أعلام الشعر الفارسى
فى
عصــور الازدهـــار

(دراسات ونصوص)

تأليف

الدكتور / محمد السعيد جمال الدين
الأستاذ بجامعة عين شمس

دار الهداية للنشر والتوزيع

الطبعة الثانية
١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م

مقدمة

هذه مجموعة من المقالات تدور حول ستة من كبار شعراء الفرس ، عاشوا عصور ازدهار الأدب الفارسى فى العصرين السلجوقي والمغولى ، وأسهموا فى إعلاء شأنه حتى احتل مكانته الشامخة فى مصاف الآداب العالمية .

وقد سلكت فى دراسة هؤلاء الشعراء الستة منهجا يكشف ـ من خلال إبداعهم الفنى ـ عن صور أصيلة ومعبرّة عما تموج به نفس كل منهم وينبض به عقله ، كما يكشف ـ فى الوقت نفسه ـ عن ملامح التيار الفكرى الذى يمثله من بين التيارات التى كانت تموج بها الحياة فى تلك العصور .

ولعلى أكون بهذه الخطة قد أبنت بوضوح عن أهم معالم الحركة الأدبية فى بلاد الفرس فى تلك العصور، وعن مظاهر هذا التحوّل الكبير الذى طرأ على الأدب الفارسى حين تشكلت عبقريته الخاصة واستبان طابعه ، فكفّ عن تقليد أنماط الأدب العربى وعمد إلى ابتكار قيمه الفنية والجمالية ، واكتشاف مواطن إبداعه . لكن هذا التحوّل لم يباعد بين الأدبين ، وإنما ظل لكل واحد منهما ذوقه الخاص وبرع فى أغراض بعينها فى إطار حققت فيه ظاهرة التأثير والتأثر دورا بارزاً فى تأكيد التفاعل بينهما .

ولعل أهم ما يميز هؤلاء الشعراء أن لمعظمهم أشعاراً بالعربية ـ كناصر خسرو ، وعمر الخيام ، ومسعود سعد سلمان ، وسعدى الشيرازى . وكأنما أرادوا أن يتحفوا الأدب العربى بجانب مما تحقق لهم من إبداع خاص فى أدبهم القومى .

هذه المقالات الست عن أعلام الشعر الفارسى كتبت فى أوقات مختلفة ، ونشر بعضها فى مجلات علمية وأدبية فى مصر والعالم العربى .

ولما كان هؤلاء الشعراء والأعلام ينتمون إلى عصور الازدهار التى تأسست

قاعدتها الحضارية منذ عهد السلاجقة فقد كان لابد من تمهيد يسبق هذه المقالات ويشتمل على عرض للأحوال السياسية ومظاهر النهضة العلمية والثقافية التى أنتجت ما تحقق للفنون والآداب من رقى وما للعلوم والمعارف من تقدم وازدهار .

وذيلت التمهيد وكذلك المقالات الستة بمجموعة من النصوص الفارسية المزودة بالتوضيحات التى تعين القارئ على فهم النص .

والله من وراء القصد .

مدنية نصر ٢٩ من شوال ١٤١٨

٢٦ فبراير ١٩٩٨

محمد السعيد جمال الدين

تمهيد

الحالة السياسية والثقافية في المشرق الإسلامي إبّان ظهور السلاجقة

شهد القرن الخامس الهجرى بداية الانهيار السياسى للخلافة العباسية وتضاؤل نفوذها فى المشرق ؛ فقد تمكن البويهيون من السيطرة على بغداد وفرضوا هيمنتهم على الخليفة ، وتدخلوا حتى فى أموره الخاصة وأخذوا يحركونه حسب إرادتهم حتى بدا دمية فى أيديهم .

ولم تعد للخلفاء سلطة تذكر على أطراف الدولة حيث استقل الحكام بالمناطق التى يحكمونها وأصبح الحكم وراثيا فكان لابد للخليفة من الإذعان فى كل مرة يتولى فيها حاكم جديد والتصديق على توليه الحكم ، لكن كل ما فى الأمر أن هذه الموافقة ظلت شرطا لازما لا يكتسب الحاكم الجديد شرعيته فى السلطة إلا به .

وكانت هناك مناطق شاسعة قد خرجت بالفعل من نطاق سيطرة الخليفة العباسى السياسية والمعنوية ، فمصر وشمال إفريقيا كانتا تقعان تحت حكم الفاطميين ، وهم من الشيعة الإسماعيلية ، وكان هؤلاء خصوما وأعداء للعباسيين يتربصون للنيل منهم والإطاحة بهم ، كما كانت الأندلس واقعة تحت سيطرة الأمويين .

وإذا أجلنا النظر فى رقعة البلاد الفارسية نجدها موزّعة مقسّمة بين بضعة دول، فالغزنويون يحكمون فى الشرق والديالمة يحكمون فى الشمال بينما كان البويهيون ـ وهم أيضا من الديالمة الشيعة ـ يسيطرون على المنطقة الغربية والعراق العربى ، وامتدت سلطتهم إلى بغداد فخضع الخليفة لهم وأتمر بأمرهم كما ذكرنا.

ظهور السلاجقة

ثم جاء السلاجقة كقوة كبيرة حسب لها الآخرون كل حساب وبخاصة عندما تمكن أول سلاطينهم طغرل ـ الذى تولى الحكم بين سنتى ٤٣٢و ٤٥٥ ـ من توحيد البلاد الفارسية تحت إمرته ، بعد أن أرغم الغزنويين على التخلى عن خراسان ، وبعد أن قضى على الدولة البويهية ونفوذها فى بغداد واحتل نفس المنزلة التى كانت للبويهيين فى عاصمة الخلافة .

كان مجىء السلاجقة وظهورهم على المسرح السياسى فى تلك الفترة تعبيرا عن استعلاء شأن مذاهب أهل السنة والجماعة وارتفاع لواء هذه المذاهب فى مواجهة عوامل التشتت والضعف التى دبّت فى أوصال العالم الإسلامى .

وكان من أهم العوامل التى ساعدت السلاجقة ـ عند اشتداد ساعدهم وظهور أمرهم ـ اعتمادهم على الكفاءات الإدارية من أهل البلاد الأصليين من الفرس ؛ فلقد كان السلاجقة بدوا سذّجا لا قِبَل لهم بممارسة المهام المعقدة لشؤون الإدارة والحكم فى بلاد عريقة كبلاد الفرس ، فاستعانوا بذوى الدراية والخبرة من أهلها ، وكان على رأس من استعانوا بهم : الوزير الأديب « عميد الملك الكندرى » ، ثم بعد ذلك الوزير الفذّ ـ الذى يذكّرنا بوزراء البرامكة وبالصاحب ابن عباد ـ نظام الملك الطوسى الذى بذل جهودا هائلة لتحقيق الاستقرار السياسى والرقى الثقافى والحضارى فى الدولة السلجوقية ، والذى وزر لاثنين من سلاطين السلاجقة العظام هما « ألب أرسلان » و« مَلكشاه » .

يقول المستشرق الإنجليزى «استانلى لين پول» فى كتابه «الدول الإسلامية»:
« إن السلاجقة تمكنوا من أن يجددوا العزم والحياة فى أرواح المسلمين بعد ما فترت عزائمهم ووهنت قواهم ، وخمد حماسهم ، فأنشاوا جيلا جديدا من المحاربين المسلمين المخلصين يرجع إليه وحده الفضل فيما أصاب الصليبيين من

هزائم كثيرة متكررة بعد ذلك » .

على أن دولة السلاجقة ما لبثت بعد موت « ملكشاه » أن انقسمت إلى عدة دول صغيرة يتقاتل معظمها فيما بينها ؛ فكانت هناك دولة سلاجقة إيران والعراق وسلاجقة الشام وسلاجقة الروم وسلاجقة كرمان ، واستقلت كل دولة بالأراضى التى تسيطر عليها ولم يكن بين هذه الدول من الناحية السياسية روابط تذكر .

ورغم هذا التشتت ، كانت هناك نهضة حقيقية من الوجهة العلمية والثقافية تمثّلت فيما يلى :

أولا : انتشار دور الكتب

أُسست المكتبات الشهيرة فى البلاد العربية والفارسية على السواء فى بغداد والرى وبخارى وغيرها ، وكانت هناك مكتبة « بيت الحكمة » أو « دار الحكمة » فى بغداد يقابلها فى القاهرة « دار العلم » التى أسسها أحد الخلفاء الفاطميين . كما كان « لابن العميد » الوزيرِ المشهور لآل بويه (توفّى سنة ٣٦٠ هـ) مكتبة خاصة ضخمة كان أبو على مسْكَوَيْه يعمل خازنا لها ، كذلك أنشأ السلطان إبراهيم الغزنوى فى غزنه (ت ٥٠٣) دارا للكتب وعيّن الشاعر مسعود سعد سلمان أمينا لها .

لقد كانت المكتبات طريقة القدماء فى نشر العلم ، ولما كان يتعذر على غير الأغنياء اقتناء الكتب نظرا لأنها كانت مخطوطة غالية الثمن ، لجأ من أحب تعليم الناس إلى إنشاء مكتبة يجمع فيها الكتب ، ويفتح أبوابها لهم كما فعل العباسيون فى « بيت الحكمة » والفاطميون فى « دار العلم » ، وهذه المكتبات هى التى عرفت فى العصور الحديثة باسم المكتبات العامة خلافا للمكتبات الخاصة التى تكون فى بيوت الأمراء وأعيان الناس ، ولا يستفيد بها إلا عدد قليل بعضهم معروف لصاحب المكتبة نفسها .

وفى البلاد الفارسية كان ملوك السامانيين يحتفظون فى قصورهم بمكتبات خاصة كبيرة تحوى كتبا فى شتى العلوم ، وقد أفاد « أبو على بن سينا » (٣٧٠ ـ ٤٢٨ هـ) من إحدى هذه المكتبات فائدة كبيرة فى تأليف كتبه الكبيرة مثل كتاب « القانون » وكتاب « الشفاء » .

ولقد أشار « مسكويه » فى كتابه « تجارب الأمم » إلى أن مكتبة الأمير « عضد الدولة البويهى » كانت تحوى أعدادا هائلة من الكتب فى موضوعات مختلفة ، وأنهم عندما أرادوا نقل المكتبة من مكانها إلى مكان آخر بلغت الكتب الفلسفية وحدها مائة حمل بعير .

ويصف « المقدسى » فى كتابه « أحسن التقاسيم » نفس المكتبة ، وهى مكتبة عضد الدولة ، وكان قد رآها بنفسه ، بأنها كانت مرتّبة على أساس موضوعات العلوم ، ولم يكن هناك علم من العلوم المعروفة فى ذلك الزمان إلا ويوجد عنه كتاب أو أكثر فى مكتبة الأمير ، وكانت الكتب المؤلفة فى كل علم من العلوم مودعة فى قاعة منفصلة ، بينما كان هناك فهرست كامل لمجموعة المكتبة .

ومما يدل على أن « علم المكتبات » قد تقدم إلى حد بعيد فى ذلك العصر ما ورد من أن « الصاحب ابن عبّاد » قد أعد لمكتبته قائمة من عشرة أجزاء ، وكانت هذه القائمة (أو الفهرست) مرتبة ترتيبا أبجديا حسب حروف المعجم .

وفى بخارى كان للملوك السامانيين مكتبة ضخمة أفاد « ابن سينا » من مجموعتها كما أسلفنا ، وأشار إلى أن المكتبة كانت تشتمل على قاعات عديدة ، فى كل قاعة صناديق(أرفف) من الكتب المتعلقة بعلم من العلوم ، فالكتب العربية والشعر فى قاعة مستقلة ، والفقه فى قاعة أخرى .... وذكر ابن سينا أن هذه المكتبة قد تعرضت لحريق كبير الْتهم محتوياتها بعد أن زارها بفترة من الزمن.

٢ ـ كثرة المدارس

ظلت المدرسة مرتبطة بالمسجد حتى عهد الغزنويين عندما أمر السلطان «محمود الغزنوى » ببناء بعض المدارس المستقلة عن المسجد على نفقته الخاصة بعد عودته من غزوة مظفّرة لبلاد الهند غنمَ فيها بعض الغنائم ، ورأى أن من المناسب أن ينفق جانبا منها فى وجوه الخير والبر ومنها إنشاء المدارس فى بعض البلاد .

ولقد كانت المدارس النظامية التى بناها نظام الملك فى سائر أرجاء إيران والعراق أهم وأشهر المدارس فى ذلك الوقت . وكان بعض المؤرخين قد رأى ـ خطأ ـ أن

نظام الملك أول من بنى المدارس فى الإسلام ؛ فقد أشار السُّبكى ـ صاحب كتاب طبقات الشافعية ـ وهو يترجم لنظام الملك إلى خطأ من يقول بهذا الرأى ، وبّين أنه كانت توجد قبل نظام الملك أربع مدارس على الأقل فى نيسابور وحدها ، بل وجدت المدارس فى تلك المدينة منذ عهد بعيد ، وأشار إلى أنه إذا كانت هناك أولوية ما تذكر لنظام الملك فهى أنه أول من أجرى رواتب مقرّرة ومقدّرة لطلاب العلم ولم يسبقه أحد فى هذا الباب من أبواب الخير والتشجيع على تحصيل العلم[1] .

غير أن هناك بعض الشواهد تدل على أن « نظام الملك » لم يكن أول من أجرى هذه الرواتب على الطلاب ، وإنما سبقه إلى ذلك رجال آخرون .

إلا أن أهمية نظام الملك تكمن فى أنه نهج نهجا جديدا فى تأسيس المدارس وترتيبها وجعلها فى صورة دور للعلم تستمر الدراسة فيها بالنهار وإلى وقت متأخر من الليل ، وأعدّ فيها من وسائل الراحة ووسائل التعليم والإيضاح ما جعل الطلاب يعكفون على طلب العلم وحده دون شاغل آخر .

ولقد انتشرت المدارس التى أنشأها الوزير نظام الملك فى كل من بغداد ونيسابور وبلخ وهرات وإصفهان والبصرة ومرو وآمل وطبرستان والموصل ، وأنشأ نظام الملك المدرسة النظامية فى نيسابور لكى يقوم بالتدريس فيها إمام الحرمين « أبو المعالى الجوينى » (المتوفى ٤٧٨) الذى ظل يقوم بالتدريس فيها ثلاثين عاما ، وكان يحضر مجالسه كل يوم ثلاثمائة رجل من الأئمة والطلبة وأولاد الصدور للإفادة من دروسه . وكان من بينهم الإمام « أبو حامد محمد الغزّالى » (المتوفى ٥٠٥ هـ) ، كما كان من بين تلاميذ هذه المدرسة نفسها « أوحد الدين محمد الأنورى » الشاعر وعالم الرياضيات المعروف .

واستغرق بناء المدرسة النظامية فى بغداد سنتين كاملتين من ذى الحجة سنة ٤٥٧ إلى ذى القعدة سنة ٤٥٩ ، وأوقف نظام الملك على المدرسة مجموعة من الأوقاف لسداد رواتب الأساتذة والعاملين وللإنفاق على طلاب العلم ،

(١) راجع ذلك تفصيلا فى كتاب طبقات الشافعية الكبرى ، للسبكى طبع مصر ٣ : ١٣٧ .

وكانت المدرسة تضم مكتبة كبيرة وأماكن لإقامة الطلاب ، ويقال إن عدد الطلاب الذين كانوا يقيمون بها يزيد على ستة آلاف طالب يتلقون دروسا فى الفقه والتفسير والحديث والنحو والصرف واللغة والأدب بالإضافة إلى الفلسفة وفروعها المختلفة .

ويبدأ الإمام أبو حامد محمد الغزالى التدريس فى تلك المدرسة لمدة أربعة أعوام (من سنة ٤٨٤ إلى سنة ٤٨٨) ولكنه لم يلبث أن غادرها وسافر إلى الحج ولم يعد إليها بعد ذلك رغم إلحاح أبناء نظام الملك عليه للعودة إلى التدريس فيها .

وكان يتم اختيار المعيدين وأمناء المكتبة من بين العلماء والفضلاء المشهورين فى سائر أرجاء العالم الإسلامى .

على أن أهم النتائج التى ترتبت على إنشاء المدارس النظامية ، إنما تتمثل فى الحركة الواسعة لإنشاء المدارس فى سائر أرجاء العالم الإسلامى ، فقد نهض كثير من الحكام والأمراء ورجال الدولة لهذه المهمة ، وأنشأ السلطان جلال الدين ملكشاه فى إصفهان مدرسة للشافعية والحنفية ، كما أنشئت مدارس عديدة أخرى فى نيسابور ، ومرو ، وجرجان ، والرى ، وهمدان ، ويزد ، وكرمان وغيرها [1] .

وهكذا نلاحظ أن إنشاء المدارس النظامية أعقبتها حركة هائلة لإقامة مثل هذه المؤسسات التعليمية فى البلاد الفارسية وسائر أرجاء العالم الإسلامى ، ولم يكد القرن السادس الهجرى يبدأ حتى وجدنا المدن الكبيرة والمتوسطة والصغيرة تزخر بوجود المدارس والمنشآت التعليمية الكبرى . وكانت العلوم الإسلامية كعلم القراءات والتفسير والفقه والعلوم الأدبية وعلم الحساب والطب هى العلوم التى يتم تدريسها فى تلك المدارس ، أما الفلسفة فلم تعد تدرس فيها ، وإنّما كان أساتذة الفلسفة يعلمون تلاميذهم بعيدا عن نطاق تلك المدارس .

ثالثا : ظهور الخانقاهات الصوفية

لم تقتصر المنشآت العلمية والثقافية على المدارس وحدها وإنما راجت منشآت أخرى كان لها طابع تربوى وتعليمى ، ونقصد بها خانقاهات الصوفية وتكاياهم ، ولقد انتشرت هذه الخانقاهات والتكايا انتشارا واسعا فى ذلك العصر بانتشار

(١) راجع : ذبيح الله صفا : تاريخ أدبيات در إيران ٢ : ٢٣٩ وما بعدها .

التصوف، وكان يقيم بها المريدون إقامة كاملة تحت إشراف الشيخ أو المرشد ، يتعلمون على يديه التصوف ، ويختلى كل واحد منهم فى خلوة صغيرة ، يتعبّد فيها أياما وليالى طويلة . ويقال إن أول من أسس هذه المراكز التربوية الشيخ « أبو سعيد بن أبى الخير» ، الذى سنتعرض لدراسته بعد قليل .

كانت الخانقاه تنقسم إلى عدة أقسام أكبرها القاعة الواسعة المستديرة ، أو المستطيلة ، وكانت هذه القاعة مركزا لتجمع الصوفية للذكر الجماعى ، والسماع، كما كانت تستخدم كمكان لتناول الطعام . وتضم الخانقاه أيضا مجموعة من الحجرات والغرف كمطبخ لإعداد الطعام . وكان الجناح الخاص بالشيخ مركزا يمارس فيه عبادته ويستقبل فيه ضيوفه ، ويقوم على خدمته خادم خاص بالإضافة إلى الخدم الذين يقومون على خدمة المريدين بإعداد الطعام لهم والقيام بتنظيف الخانقاه وترتيب محتوياتها .

رابعا : تعدد المراكز الأدبية

يرى المستشرق الروسى « مينورسكى » أن الضعف الذى أصاب الخلافة العباسية وتعدد مراكز السلطة داخل إيران كان من أهم عوامل الازدهار العلمى والثقافى الذى ظهر فى تلك الحقبة ؛ وهذا يعنى أن وجود المراكز العلمية المتعددة التى كانت نتيجتها التحرر النسبى للعلماء فى التعبير عن آرائهم إنما هو أكثر مناسبة للتقدم العلمى والفكرى مما لو كان هناك مركز واحد بغير منافس . والحقيقة أن وجود الأسر الحاكمة الإيرانية الأصل والتنافس الثقافى الذى نشأ بين هذه الأسر أدى إلى كثرة عدد الوزراء والأمراء الذين ألفّوا العديد من الكتب . ولعل ملوك الأسرة البويهية فى شيراز وبغداد قد فاقوا غيرهم فى جمع مشاهير العلماء ، وكان بعض هؤلاء المشاهير من الوزراء . وبوسعنا أن نعثر من بين أسماء وزراء أسرة بنى بويه على أسماء ابن العميد و الصاحب ابن عباد و أبى على بن سينا وشابور بن أردشير وابن سعدان و المؤيد الشيرازى .

ولم يكن ملوك الدولة البويهية يشجعون الثقافة والعلم فحسب بل كان لهم

اطلاع وافر على العلم والأدب فى زمانهم .

وإبّان ظهور السلاجقة حدث رواج كبير فى التأليف باللغة الفارسية لم يقتصر على الأدب وحده وإنما امتد إلى الطب والتاريخ والفلسفة والفلك والحساب .

إن قيام الدول الفارسية المستقلة عن الخلافة العباسية قد أدى إلى صحوة الروح القومية التى تمثّلت فى ذلك النشاط الدءوب ، والعمل الذى لا يعرف الكلل ، فى سبيل إحياء اللغة الفارسية وجعلها على المستوى الذى من شأنه أن يحوّلها إلى لغة لها من المقومات والقوة ما يمكّنها من الحياة إلى جانب اللغة العربية ذات القوة الوافرة التى جعلت سائر لغات الشعوب الإسلامية فى ذلك الوقت تتوارى فى زوايا النسيان .

ومن ثَمّ كان على الفرس أن يعملوا بنشاط وحماس لإعطاء الطابع القومى للغتهم ، وهى المظهر الرئيسى لقوميتهم ونهضتهم القومية لكى تعيش إلى جوار اللغة العربية .

كانت لغة السلاجقة هى التركية وكانت أقرب اللغات إلى فهمهم هى اللغة الفارسية وليست العربية ، لما تنطوى عليه العربية من صعوبة واضحة ، ولأن الفارسية كانت ومازالت منتشرة انتشارا واسعا فى منطقة تركستان وآسيا الوسطى كان ولابد للشاعر أو الأديب الذى يعيش فى بلاط حاكم أيا كان أن ينظم شعرا أو ينتج أدبا يكون مفهوما لهذا الحاكم ، ولذلك كان من الطبيعى أن يكتب هؤلاء أدبهم بالفارسية لا بالعربية ، حتى يكون هذا الأدب مفهوما لدى هؤلاء الحكام ومن يلوذ بهم ويلتف حولهم ، بل ويكون موضع قبول المحكومين لهم ؛ ولذلك انتشرت المؤلفات باللغة الفارسية وأصبحت سمة من سمات ذلك العصر .

ومع أن حكام السلاجقة قلّما كانوا يستطيعون فهم الأدب وتذوقه ، كما أن بعضهم لم يكن ذا حظ وافر من الثقافة لعدم اهتمامهم إلا بالحروب والفتوحات وفنون الحرب والقتال إلا أنهم كانوا يشجعون الأدباء من الكتاب والشعراء ، ويجزلون لهم العطاء للإكثار من مدحهم والثناء عليهم ، فيخلد لذلك ذكرهم ، وتذيع شهرتهم فى الآفاق . ولقد سار الأمراء المحلّيون وحكام الأقاليم فى العصر

السلجوقى على نهج السلاطين فى تشجيع الشعراء على الالتفاف حولهم ، فازدهر الأدب ازدهارا كبيرا ، وكثر عدد الشعراء والكتّاب النابغين الذين ذاعت شهرتهم فى أرجاء العالم الإسلامى فى ذلك الوقت .

كان نظام اللامركزية الذى اتبعه السلاجقة فى إدارة بلادهم المترامية الأطراف سببا فى كثرة رعاة الآداب والعلوم وتعدّد المراكز الأدبية والعلمية التى احتشد فيها الأدباء والعلماء حول هؤلاء الرعاة . وكان أظهر هذه المراكز وأهمها فى تلك الفترة خراسان وغزنة فى الشرق ، وآذربايجان فى الشمال ، والعراق العجمى فى الغرب .



كان هذا مجملا لمظاهر النهضة الحضارية التى عمّت المشرق الإسلامى فى القرن الخامس الهجرى ، وانعكست بوضوح على رقىّ الآداب والفنون وتقدم العلوم والمعارف ، وظهور عدد كبير من الأدباء والعلماء الأفذاذ الذين قلّما يجتمعون فى زمان واحد .

* * *

١ - پیدایش سلجوقیان [1]

یکی از سرداران نامور طایفهٔ ترکمان بنام بیغو خان پس از جنگها وکشمکش ها حکومت مستقلی در دشت قبچاق تشکیل داد ، وافسری بنام دقاق را به فرماندهی سربازان خود گماشت بعلت مهارت این افسر در فنون نظامی ، بیغو او را بسیار دوست داشت .

پس از چندی ، خداوند پسری به دقاق عطا فرمود ، که او را « سلجوق » نامیدند این سلجوق خود که بنیان گذار خاندان سلجوقی گردید .

سلجوق در زیر سایهٔ پدر وبیغوخان پرورش یافت وپس از مرگ پدر جای او را گرفت وتمام کوشش های خود را در تربیت سربازان صرف کرد ، وکار او روز به روز به بالا می رفت ، بطوریکه مورد شك وحسد سایر سرکردگان واقع شد ، واو را به بیغوخان شکایت کردند. بیغو بفکر برکناری سلجوق از سرکردگی افتاد.

ولی او پیش از وقت با صد سوار دلیر و ۱۵۰۰ شتر وپنجاه هزار گوسفند وبز بطرف سمرقند کوچ کرد ودر جند - یکی از شهرهای بزرگ ترکستان - فرود آمد ، خیمه وخرگاه خود را برپا داشت .

در آنجا گروه دیگری از آن طایفه باو پیوستند ، ودر نتیجه حکومت کوچکی تشکیل داد . وبعد با پیروانش همگی به دین اسلام مشرف شدند .

پس از مرگ سلجوق پسران پسر ارشد خود - یعني میکائیل - سرکردگی این طائفه را بر عهده گرفتند ، این سرگردگان عبارت بودند از طغرل بیك محمد ، وچغری بیك داود .

وضع دنیای اسلام

عصری که طغرل بیك به کشور گشائی پرداخت وضع دنیای اسلام بسیار اسف انگیز بود در بغداد جز نام ونشان چیزی از خلافت نمانده بود، منطقهٔ بغداد در آن

---

(١) از کتاب زندگانی خواجه بزرگ حسن نظام الملك ، تالیف عبد الرازق کانبوري ، ترجمة سید مصطفي طباطبائی .

تاریخ میانِ خاندانهای بزرگ وکُوچك قسمت شد ، مصر سرزمینِ خلفایِ فاطمی گردید ، اندلس وافریقا تازه از زیر نفوذِ خلفایِ عباسی رهائی یافت ، آل بویه ایران را میانِ خود تقسیم کردند وخلیفهٔ بغداد را دَست نِشاندهٔ خود دَانستند از آنرو بَرای تقویتِ سیاسی ومذهبی اسلام در چُنان عصر ، پَیْدَایِشِ نیرویِ عظمی ضَروریت دَاشت.

« مِستر لین پول » مؤرخِ مشهور من نَویسَدْ : روحیهٔ مَردمِ بَدوی وخَانه بدوش که از تمدّن وزندگانی شَهر نَشینی بَهَرنی نَداشْتند پس از قَبولِ دیانتِ اسلام یَکباره دِگرگون گردید ، زیرا هَمان سَلجوقیان تازه مسلمان بودند که در پَیْکرِ مُردهٔ خلافت روحِ نُوینی دَمیدند ومُسَلْمانان را از خوابِ مرگ بِیدار سَاختند، ومانندِ بَاد وبَرق از ایران ، عراق ، شام ، وآسیایِ کوچك گذشتند ، ودر اثرِ پیروزیهای آنها سَرزمین پهناوری از مَرزِ غربی افغانستان تا دریایِ روم دَر زیر سُلطهٔ یك حُکومتِ قرار گرفت وجنگهایِ خَانُمانسوزِ دَاخلی به پایان رسید ... وبر اثرِ همین عوامل سلجوقیان در تاریخِ اسلام مقامِ شامخی بدست آوردند .

توضیحات

پَیدایش : ظهور
کَشمَکِش : صراع
کُوشش : جهد
بَرکناری : الاعتزال
کوچ کردن : الهجرة ، أن یهاجر ، یرتحل
بَرپا داشتن : أن یقیم
بَرعُهده گرفتن : أن یتولی
اسف انگیز : مؤسف
تَازه ... رهائی یافت : تخلصت لتوّها
زندگانی شهر نشینی: حیاة الحضر (المدن)
دگرگرن گردیدن : التغیر
پهناور : واسع

سَردار : حاکم
اَفسر : ضابط ، سرباز : جندی
سَرکرده : قائد
سَوار : فارس
خرگاه : خیمة
پسرِ ارشد : الابن البکر
کِشور کُشائی : الفتح ، الغزو
جُز : إلا ، عدا
خَانه بدوش : رحالة ، مسافر
بَهرنی نداشتند : لم یکن لهم نصیب
پَیکر : هیکل
خانمانسوز : مدمر

٢ ـ نظام الملك ومدرسهٔ نظامیه

خاندان وزادگاه نظام الملك

نامِ پدرِ نظام الملك علی بن اسحاق طوسی بود بگفتهٔ ابن السبکی در کتاب طبقات الشافعیة :« وکان من أولاد الدّهاقین أی الذین یعملون فی البساتین بنواحی طوس » او دَر مَاهِ ذی القعدة سَالِ ٤٠٨ هـ دَر نوقان ـ که یکی از نواحی طوس بود بدنیا آمد ومادرش اورا حسن نامید . بیشترِ مورخانِ اسلامی بَر این عقیده اندکه نظام الملك از دورانِ کودکی بسیار باهوش وبَا فَراست بود . ابن السبکی در کتابِ طبقاتِ خود می نَویسَدْ : « فحفّظه أبوه القرآن وشغَلهَ فی التفقّه علی مذهب الشافعی ».

صاحبِ جامعِ التواریخ می گوید : پدرِ خَواجه نظام الملك یکی از عمالِ دیوانیانِ سَلجوقی بود ، وبوفُورِ بخشش وفرطِ کرم ومروّت شهرتِ تمام داشت . چون پسرش حسن یعنی نظام الملك بدنیا آمد تمامِ همتِ خود را بر تربیتِ او مقصور گردانید ، وآن فَرزندِ رشید در یازده سالگی از حفظِ قرآنِ مجید فارغ گردید ، آنگاه تمامِ اوقات را بخدمتِ علماء وملازمتِ اصحابِ درس وفتوی وتحصیلِ علوم واکتسابِ فضائل مَصروف داشت ، وبه اندك زَمانی سَرآمدِ فضلایِ روزگار گشت ».

سَاختمانِ نظامیه

روزی شیخ بُزرگوار ابوسَعید بن أبی الخیر نیشَابوری نزد خواجهٔ نظام الملك رفت وگفت میخواهد مدرسه ای دَر دَار السّلام یعنی بَغداد تأسیس کُند ، ونامِ خَواجه را زنْده وجاوید سَازَدْ . نظام الملك پیشْنهادش را پذیرفت ، ودَسْتور دَاد هَر چه زُودتر مقدماتِ کار را فراهم سَازند ، آنگاه شیخ قطعهٔ زمینِ بزرگی کنار دجله خریداری کرد، وروز شنبه از ماهِ ذی العقده سالِ ٤٥٧ هـ نخستین سَنگِ سَاختمان پایه گذاری شُد ، وپَس از دو سَال سَاختمان پایان یَافت ، ونام خواجه بر سر در عمارت نقش گردید، ودر چهار طرف مدرسه بازارها وگرمابه های عمومی نیز ساختهٔ شد بَرای هَزینهٔ این مدرسه چندین مزرعه وروستا وقف گردید .

کتابخانه

قسمتی از ساختمانِ مدرسه به کتابخانه اختصاص یافت ، وپس از تکمیل عمارت، خواجه هزاران نسخۀ نایاب وگرانبهای خود را به کتابخانه هدیه نمود . سپس علامه ابو زکریای تبریزی را بریاستِ آن انتخاب کرد .

در طبقات الشافعیة نوشته شده : هر وقت بزرگان وتونگران میخواستند ارمغانی تقدیم نمایند کتاب برای خواجه می فرستادند واو نیز بنوبۀ خود آنها را به کتابخانۀ مدرسه اهدا می کرد . با این همه کتابخانۀ کامل نبود تا آنکه در سال ۵۰۸ هـ بعد از مرگ خواجه ـ خلیفه الناصر لدین الله با اهدای کتابهای بیشمار ونایاب آنرا تکمیل کرد

مراسم گشایش

در تاریخ ۱۰ ذی القعدة سال ٤٥۹ مدرسۀ نظامیه گشایش یافت ، وصدها هزار نفر از مردم بغداد در آن کانون فرهنگی ازدحام کردند نخست مقرر بود که استادِ کلّ (شیخ الشیوخ) علامۀ ابو اسحاقِ شیرازی درس را آغاز کند ، ولی چون غیبتِ او طول کشید بتصویبِ مردم استاد ابو نصرِ صباغ بر کرسیِ استادی رفت ، وبا سخنرانی شیوای خود دانشگاه بزرگ نظامیه راگشود .

کارمندان عالی مقام این دانشگاه عبارت بودند از

۱ ـ متولی وسرپرست ـ که اصطلاح امروز او را دبیر کلّ (Registrar) مینامند در داخلِ مدرسه اقامت داشت ومسئول انتظامات وامورِ داخلی را عهده دار بود وآزادیِ عمل داشت وگاهی وظایفِ او را رئیس یا مدرسِ اعظم انجام میدادند

۲ ـ شیوخ ـ هررشتۀ جداگانه از علوم فقه ، حدیث ، تفسیر ، صرف ونحو ، ادبیات ، علم کلام وغیره را ، استادیِ جدا گانه (که شیخ نامیده میشد) تدریس میکرد، وهر کدام از آن استادان در رشته وفن خود یگانه روزگاربودند زیرا کرسی استادی در نظامیه بالاترین درجۀ افتخارِ آن عصر بشمار میرفت ، همانطور که انتخابِ استادان طبق مقرراتِ سختی انجام میگرفت تعیینِ استادیاران نیز بسیار دشوار بود ومیبایستی از نظر فضل وکمال تالیِ

استادانِ خود باشند ، چنانکه احمد غزالی (برادر کوچكِ امام غزالی) وفخر الاسلام کیاهراسی از استادیاران بودند واین قاعده تا آخرین دورهٔ مدرسه همچنان مراعات میشد .

۳کتابداری یاخازنی نیز شغل آبرومندی بود و همواره متصدی آنرا از میان علماء انتخاب میکردند .

٤ دانشیار ـ بیشتر اوقات وظیفهٔ دانشیاری (معید) یاتکرارِ درس استاذ یا دروس را به باهوش ترین دانشجو واگذار میگردید مُعید میبایستی دارای صدائی رسا بوده تاگفته های استاد رابگوشِ دانشجویان برساند .

۵ مُفتی ـ فتوی نویسی را چند نفر از استادانِ جداگانه عهده دار بودند وبجز در حالاتِ استثنائی این وظیفه را بعهدهٔ شیخ الفقه یا شیخ الفرائض واگذار بدیگری نمیکردند .

٦ واعظ ـ هروقت که یك دانشمندِ نامی ویا شخصیتِ علمی از خارج به بغداد میامد ، گذشته از مساجد ، مجالسِ سخنرانی برای او در تالارهای نظامیه تشکیل میدادند ، در عینِ حال برای ارشاد دانشجویانِ مدرسه واعظِ مستقلی وجود داشت و گاهی نیز استادان مجلس وعظ وخطابه درمیان خودشان تشکیل میدادند .

۷ناظرِ وقف ـ وظیفهٔ او سرپرستی و جمع آوری در آمدِ موقوفاتِ نظامیه ومدرسه های وابسته بآن بود وابو نصر یکی از پسران خواجه سالها این خدمت را انجام میداد وپس ازاو علمای دیگر بارِ این مسئولیت را بر دوش میگرفتند .

فارغ التحصیل ها

شمارهٔ دانشجویان فارغ التحصیل نظامیه از فرزندانِ دانشمندان ، بزرگان ، پیشه وران وغیره درسالهای مختلف از شش هزار نفر بیشتر نبوده اند . ولی این شماره نسبت به سالیانِ دراز عمر نظامیه بسیار ناچیز بنظر میرسد .

نخستین اثرِ تأسیس مدرسهٔ نظامیهٔ بغداد این بودکه یك جوش وخروش ونعرهٔ مذهبی در میانِ علماءِ اسلام پدیدار گشت ومدارسِ دیگری در شام ، مصر ، تونس وعراق گشایش یافت ودر نتیجه تا پایان قرنِ ششمِ هجری نورِ علم ودانش

در سراسرِ دنیایِ اسلام (باستثنای اندلس) پرتوافکن گشت وعلماء که سالیان دراز در مساجد وخانقاه ها وحجره هایِ خود درس میدادند برایِ تَدریس از شرق وغرب دانشمندانِ بزرگ را دعوت کردند .

نظامیه نخستین دار العلمِ اسلامی بود که کمکهایِ مالی خود در حقِ دانشجویان مقرر داشت ووسائلِ زندگانی آنان را از خوراک وپوشاک وکتاب وسایرِ نیازمندیها تأمین نمود ، وفارغ التحصیل هایِ آن برایِ خدمت در دستگاه حکومت حقِ تقدم داشتند .

در مدرسهٔ نظامیه برنامهٔ خاصی برای رشته های دروس تنظیم نشده بود بلکه هریك از استادن در رشته وفنِ خود تدریس میکردند ومسائلِ علمی را موردِ گفتگو قرار میدادند . این دار العلِم بزرگ تا نیمه هایِ قرن هشتمِ هجری همچنان پایدار ماند ودر مدت ۳۸۰ سال دورانِ عمر خود چه بسا بزرگان ونامورانِ از آن کانون ادب وفرهنگ بیرون آمدند وبرایِ پی بردن بمقام و اهمیتِ آن دانشگاه همین بس که بگوئیم شیخ مصلح الدین سعدیِ شیرازی شاعرِ بزرگ یکی از دانشجویانِ سرشناس وممتاز اوائل قرنِ هفتمِ نظامیهٔ بغداد بوده است .

توضیحات

باهوش : ذکی　　اندك : قلیل　　سَرآمد : قدوة

جاوید : خالد　　نهاد : اقتراح　　هرچه زودتر : بأسرع ما یمکن

فراهم ساختن : تهیئة ،أن یرتب　　گرمابه : حمام　　روستا : قریة

ساختمان : مبنی ، عمارة　　نایاب : نادر الوجود　　گرانبها : قیمّ

سپس : ثم　　ارمغان : هدیة　　بی شمار : لا حصر له

گشایش یافتن : الافتتاح　　کانون : مجمع ، مرکز　　فرهنگی : ثقافی

سخنرانی : محاضرة ، خطبة شیوا : بلیغ کارمند : موظف

سرپرست : مشرف دبیرِ کل : الأمین العام عهده دار : مسئول

رشته : فرع جداگانه : منفصل یگانه : وحید

طبقِ مقرراتِ سختی : طبق شروط مشددة دُشوار : صعب

می بایستی : کان یجب آبرومند : شریف هَمواره : دائما

واگذار گردیدن : أن یعهد إلی صدائیِ رسا : صوت جهوری تالار : قاعة

جمع آوری : جمع دَر آمد : دخل وَابسته : ملحق

دوش : کتف فارغ التحصیل : خریج پیشه وران : أهل الحرف

ناچیز : محدود ، قلیل جوش وخروش : الحماس پَروتوافکن : متألق

کُمك : مساعدة خوراك وپوشاك : المأكل والملبس

نیازمندی : احتیاج دَستگاه : جهاز پایدار : ثابت ، راسخ

چه بسا : ما أکثر پی بردن : ادراك سر شناس : مشهور

* * *

الفصل الأول

الصوفى الشاعر
أبو سعيد بن أبى الخير

ظلّ الشّعر الفارسى الإسلامى منذ نشأته فى القرن الثّالث الهجرى متأثّراً أبلغ التأثر فى أغراضه وقوالبه الفنية بالشعر العربى . ثم بدأ منذ أواخر القرن الرابع ـ بعد أن كوّن لنفسه مقومات مستقلة وعبقرية خاصة ـ ينزع إلى تناول أغراض بعينها برع فيها ، وتجلى بها إبداعه الخاص .

ومنذ أوائل القرن الخامس تأخذ عبقرية الأدب الفارسى فى التشكل ، وتبدو لها ملامح وقسمات متميزة ، فينطبع الشعر بطابع أخلاقى ذى مسحة صوفية يغلب عليها التأمل الوجدانى ، وينطلق إلى ابتكار قيم فنية وجمالية مدهشة .

كان لابد لهذا التحوّل من أن يتم على يد شخصيات تمتلك طاقة فنية قادرة على تحقيق التميّز والإبداع . وربما كان أبو سعيد بن أبى الخير أول من جرى على يديه هذا الامتزاج الفريد بين الشعر والتصوف .

* * *

كانت «ميهنة» التى ولد فيها أبو سعيد قرية من القرى المتناثرة فى أنحاء إقليم خراسان ـ الإقليم الغنى بأدبائه وعلمائه وتراثه الثقافى والحضارى ـ وكان بها كمعظم القرى فى هذا الإقليم مدارس صغيرة لتحفيظ القرآن الكريم وتعليم الصغار مبادئ اللغة والحساب .

وكان الإقليم يعجّ حينذاك بعدد من كبار الفقهاء والمحدّثين ، كما كان يعيش فيه عدد من مشاهير الصوفية ، منهم على سبيل المثال : أبو القاسم عبدالكريم القشيرى مؤلف الكتاب المعروف فى التصوف «الرسالة القشيرية» ، وأبو الحسن الخرقانى ، وأبو الفضل السرخسى ، وأبو عبدالرحمن السّلمى صاحب كتاب «طبقات الصوفية» . وكان للتصوف قوة جذب هائلة تجذب إليها عدداً كبيراً من الشباب والمريدين .

غير أن أبا سعيد لم يتجه إلى التصوف فى أول الأمر ، وإنما عكف على تحصيل علوم القرآن الكريم والحديث الشريف بهمة عالية ، ودرس علوم اللغة العربية فى بلدته ميهنة ، ثم انتقل إلى «مرو» لتعلم الفقه على يد أبى عبدالله الحضرى[1] الشافعى ، ثم حصل على إجازتين فى الفقه من أبى بكر عبدالله بن أحمد القفّال المروزى[2] . وما لبث أبو سعيد ـ بعد أن أمضى عشر سنوات فى «مرو» ـ أن سافر إلى «سرخس» لكى يدرس التفسير والحديث على أبى على زاهر ابن أحمد السرخسى . فقسّم أوقات النهار للجلوس فى حلقات الدرس التى كان يقيمها السرخسى بانتظام : التفسير فى الصبح ، والأصول عند الظهر ، والسيرة النبوية عقب صلاة العصر[3] .

وكان فى سرخس رجل صوفى يقال له «أبو الفضل» ، ربما كان أهمّ من شجّع أبا سعيد وحمله على سلوك الطريق . فلقد برز هذا الرجل فجأة فى حياة أبى سعيد خلال رحلته إلى «سرخس» ، فجعله ينحاز بكليّته إلى التصوف ، فترك حلقات الدرس ، واندمج فى مجالس السماع والذكر . وصار الموجّه الأول والمرشد الأمثل له ، يأتمر الشاب بأمره ، ويجتهد لتنفيذ وصاياه . وكان أول ما أوصاه به أن يغادر سرخس وينطلق إلى ميهنة كى يقوم على خدمة أمه . وهناك فى ميهنة أمضى أوقاته يصل الليل بالنهار فى العبادة وضبط النفس ، وتخليصها من الهوى والطمع ، وتحريرها من الكبر والعجب ، وتعويدها على تحمل الشدائد ، وقطع الأمل فيما عند الخلق ، وحملها جملة على جانب الحق . فتارة يقضى الليل كله فى التفكر والعبادة ، وتارة ينطلق إلى الصحارى والجبال والفيافى وسائر البقاع التى يسودها السكوت و السكون فلا يكدّر خاطره أحد ، ولا يشغل باله شاغل . وكان حريصاً على أن ينزل بقدر احتياجاته المعيشية إلى أدنى حد ممكن ، ولا ينال من القوت إلا ما يقيم به صلبه ، وكان أبوه وأمه يشاهدانه على هذا الحال ، فتنتابهما المخاوف ويستبد بهما القلق عليه .

---

(١) أو الخضرى ، راجع طبقات الشافعية للسبكى جـ٢ ، ص١٢٥ ـ ١٢٦

(٢) راجع السبكى أيضاً جـ٣ ، ص١٩٨ : ٢٠٠ .

(٣) أسرار التوحيد ، تصحيح د. ذبيح الله صفا ، تهران ١٣٣٢هـ . ش ، ص٢٤ .

لقد سلك أبو سعيد طريقاً وعْراً لكى يصل إلى درجة عدّها ضرورية للتقرب إلى الله وهى درجة السيطرة على النفس ، والتحكم فى نوازعها ، والاشتغال بخدمة الدراويش والفقراء ، عملاً بالقول المأثور : «إذا أراد الله بعبد خيراً دلّه على ذل نفسه» ، يقول أبو سعيد : «ومن ثم اشتغلت بخدمتهم ، فأخذت أنظف صوامعهم وحماماتهم ، وآخذ زنبيلاً فأُخرج به مخلفاتهم .... وواظبت على هذا العمل حتى أصبح عادة عندى ، ثم اشتغلت بالسؤال من أجل الدراويش والفقراء ، ولم أر شيئاً أقسى على النفس من هذا العمل » . ولما تناقصت الحصيلة التى كان يجمعها أبو سعيد من تسوّله للإنفاق على هؤلاء الدراويش ، ووجد جماعة منهم فى أشد الحاجة إلى المساعدة والعون «بعت عمامتى من أجلهم ، ثم بعت نعلى ، ثم بطانة الجبة ، ثم الجبة نفسها . وذات يوم رآنى أبى عارى الرأس والجسد ، فرقّ لى رقة شديدة ، وقال لى : يابنى ، ماذا يقول الناس إذا رأوك وأنت على هذا الحال؟ قلت له : لا تعبأ بما يقول أهل ميهنة » [1] .

وبعد أن أمضى أبو سعيد هذه السنوات السبع فى قريته «ميهنة» انطلق عائداً إلى شيخه أبى الفضل فى «سرخس» ، فأوصاه بالارتحال إلى «نيسابور» لينضم إلى حلقة مريدى الشيخ أبى عبدالرحمن السلمى (٣٣٠ ـ ٤١٢هـ) ، الصوفى المشهور وصاحب كتاب «طبقات الصوفية» ، فلبس على يده خرقة التصوف . ووصل بذلك إلى مقام الإرشاد فتجمع حوله المريدون من كل حدب وصوب .

الشيخ يتحدث عن نفسه

سئل الشيخ أبو سعيد مرة عن تفسيره لقول الله عزّ وجل فى كتابه العزيز : ﴿ثم رُدوا إلى الله مولاهم الحق﴾ قال : « إن هذه الآية تنطبق على أحوال الصوفية وتصحّ لها ، فذلك هو المقام الأخير لهم بعد كل هذه الجهود والعبادات والترحال والإقامة ، والآلام والامتهان ، والتحقير والمذلة التى يمرون بها . »

وبدأ الشيخ يبين مراحل الطريق الذى يتعين على الصوفى أن يقطعها ، من التوبة وأنواع الطاعات ، وبذل المجهود ، ثم قال : «وقد فعلت هذا كلّه ، فأوجبت

---

(١) أسرار التوحيد : ص٣٤ : ٣٥ .

على نفسي في البداية ثمانية عشر شيئاً ، ومنحت لنفسي بهذه الأشياء ثمانية عشر ألف عالَم : فداومت على الصوم ، وامتنعت عن اللقمة الحرام ، وواظبت على تلاوة القرآن ، وقمت الليل ، ولم اضطجع على الأرض ، ولم أنم إلا وأنا جالس ، وكنت أجلس مولياً وجهي إلى القبلة ، ولم أتكئ على شيء ، ولم أنظر إلى شاب أمرد نظرة سوء ، ولم أنظر إلى المحرمات ، ولم أستعبد لأحد ، ولم أسأل أحداً شيئاً ، وكنت قانعاً مستسلماً لإرادة الله ، وكنت أجلس في المسجد دائماً ولا أذهب إلى السوق لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : «إن أسوأ الأماكن الأسواق وأفضلها المساجد . » ، وكنت متابعاً للرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ في كل ما أفعل ، وكنت أختم القرآن كل يوم وليلة . وكنت أعمى فيما يبصر وأصمّ فيما يسمع وأبكم فيما يقال . وظللت عاماً لا أكلم أحداً ؛ فأسماني الناس مجنوناً وراقني أن يطلقوا عليّ هذا الاسم عملاً بالحديث : «لا يكمل إيمان العبد حتى يظن الناس أنه مجنون . »[1]

ويصف الشيخ أبو سعيد تحوله من العناية بعلوم الشريعة والفقه واللغة وغيرها مما يسميه الصوفية باسم «العلوم الظاهرة» إلى علم الباطن أو انتقاله من علم القال إلى علم الحال ، فيقول : «... كانت لديّ كتب كثيرة وأجزاء عديدة تصفحتها الواحد تلو الآخر ، وقرأتها برمتها غير أني لم أحصل على ما كنت أصبو إليه من الراحة والطمأنينة . فدعوت الله عز وجل قائلاً : يا إلهي ، ما بال الأمر قد أغلق عليّ برغم قراءتي هذه الكتب ، وما زلت عاجزاً عن الوصول إليك ، فاجعلني اللهم مستغنياً بشئ أجدك فيه . وهنالك بدأت أشعر بشئ من الطمأنينة وأنا أمسك بهذه الكتب الواحد تلو الآخر حتى انتهيت إلى تفسير الحقائق . وأخذت أقرأ القرآن من جديد ، فقرأت الفاتحة ، والبقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، والأنعام حتى وصلت إلى هذه الآية : **﴿قُلْ اللّه ، ثُمّ ذَرْهُمْ في خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونْ﴾** وكنت قد حفظتها من قبل ، وهنا وضعت الكتاب ، وحاولت أن أواصل القراءة فلم أستطع » .[1]

---

(١) أسرار التوحيد : ص٣٦ ـ ٣٧ .

ولقد حرص أبو سعيد بعد هذا على دفن كل ما لديه من كتب ومجلدات فى منطقة غرس فيها شجرة ما لبثت أن أينعت وأورقت وامتدت أغصانها . وحين عزم على دفن الكتب ، أخذ ينظر إليها ثم يعرض عنها مولياً وجهه نحو السماء وهو يقول : «نعم الدليل أنت ، والاشتغال بالدليل بعد الوصول محال.» كما قال : «بدا من هذا الأمر كسر المحابر وخرق الدفاتر ونسيان العلوم.»[٢]

لقد تعلم أبو سعيد فى أول أمره على يد أشهر فقهاء عصره ، ثم انتقل إلى التصوف بعد أن تبحّر فى هذه العلوم وأجادها جملة . وكان يرى أنه لكى يصبح الصوفى صوفياً حقاً فإن عليه أن يحصّل العلوم الظاهرية ويتقنها إتقاناً كاملاً ؛ يقول : «كل من يدعى الطريقة والحقيقة ولم يكن العلم رائده فهو فى الحقيقة مغرور ، نعم ، بوسع المرء تحصيل العلوم الظاهرية دون أن يكون قد علم شيئاً من علوم الباطن ، لكن لا يسع المرء تحصيل علم الباطن دون أن يكون واقفاً على علوم الظاهر متبحّراً فيها»[٣] .

عاد أبو سعيد إلى بلدته «ميهنة» ، وبدأ هناك فى ممارسة نشاطه كشيخ من شيوخ الطريق يلتفّ حوله المريدون الذين حولوا بيته إلى «خانقاه» أو رباط يضمهم، ويقوم هو بتربيتهم وتلقينهم أسرار «السير والسلوك» ، وذاعت شهرته فانتقل إلى «نيسابور» لكى يوسّع من نطاق نشاطه ، وأقبل عليه المريدون من كل حدب وصوب ، ولم يكن يقتصر فى مجالسه على تفسير القرآن الكريم ، والأحاديث الشريفة ، بل كان يتعدى ذلك إلى قول الشعر وإقامة حلقات السماع الصّوفى ، مما أثار عليه ثائرة فقهاء نيسابور ؛ فشكوه إلى السلطان فى «غزنة» ، فأمر بعقد مناظرة بينه وبين فقهاء الشافعية والحنفية ، وأن يطبّقوا عليه بعد انتهاء المناظرة ما تقضى به الشريعة ، ولكن أبا سعيد استطاع التصدّى لهم وأجبرهم على عدم التعرض له !

---

(١) أسرار التوحيد : ص٤٨ .

(٢) السابق : ص٤٩ . والترجمة العربية لهذا النص نقلاً عن للدكتورة إسعاد قنديل ، ص٦٢ .

(٣) حالات وسخنان شيخ أبو سعيد بن أبى الخير ، تصحيح إيرج أفشار ، تهران ١٣٤١هـ .ش ، ص١٣ . وانظر : دكتر غلام حسين يوسفى: ديدارى با أهل قلم ، تهران ٢٥٣٥ شاهنشاهى، ص١٧٥ وما بعدها.

في ذلك الوقت كانت الدولة الغزنوية توشك على المغيب عن إيران ، فلقد جاء الأتراك السلاجقة ، وأقاموا فى «خراسان» يتحيّنون الفرصة لبسط نفوذهم على المنطقة ، وقد تمكنوا من إقامة دولتهم بعد ذلك على أنقاض الدولة الغزنوية فى سنة ٤٢٩هـ ، ونصبوا «طغرلبك» سلطاناً على السلاجقة ، فوزع الأقاليم التى بسط عليها سيطرته بين إخوته وأقربائه ليتولوا حكمها حكماً لامركزياً باعتبارهم ملوكاً تابعين للسلطان الأعظم فى العاصمة «الرىّ» ، وكان إقليم خراسان من نصيب «ألب أرسلان» الذى اختار «نظام الملك الطوسى» وزيراً له ، وكان الشيخ أبو سعيد قد تنبأ له فى طفولته بأنه سيصبح سيد العالم ، وعاهده على أن يعز الصوفية ويحسن إليهم عندما يصبح صاحب الحل والعقد فى البلاد .

وظل نظام الملك وزيراً لألب أرسلان بعد أن تولى حكم السلاجقة ، عقب وفاة عمه «طغرلبك» ، وأغدق الوزير الأموال على الصوفية والدراويش بدرجة أثارت ثائرة السلطان ألب أرسلان . فأجابه «نظام الملك» بأنه إنما ينفق هذه الأموال على ما يسميه بجيش الليل . «وإن هذا الجيش متى نامت جيوش الملك يقوم جنده صفوفاً بين يدى ربهم ، يرسلون دموعهم ويطلقون بالدعاء ألسنتهم للملك وجيوشه . وإن الجيوش السلطانية إنما تعيش فى خفارة هذا الجيش الروحى ، وتبيت بدعائه وترزق ببركاته » ولقد تأثر السلطان بكلام وزيره تأثراً شديداً وطلب إليه أن يكثر من اتخاذ أمثال هؤلاء الجند المبرورين .

ولقد حدثت هذه الحادثة بعد وفاة الشيخ أبى سعيد بنحو ثلاثين عاماً . فمن الواضح أن أبا سعيد قد ترك بصماته واضحة على الجانب الشرقى من البلاد الفارسية فى حياته وبعد مماته . وظلت كراماته وأحواله حديث الناس نحو قرن من الزمان بعد وفاته فى سنة ٤٢١هـ ، وظل الناس فى إيران يروون أشعاره الصوفية الرفيعة إلى يومنا هذا .

التصــوف والشـــعر

يقول الفيلسوف والشاعر الإسلامى الكبير محمد إقبال : إن التصوف جميل فى الشعر . وهذا حق لأن التصوف فى واقعه رياضة روحية هدفها ترقية الوجدان . والشـعـر فى جـوهره حـديث عن النفس وعن الوجـدان ، ومن ثم كـانت هناك بالضرورة رابطة ما بين الشعر والتصوف ، رابطة قد تكون غير ملموسة أو محسوسة لكنها رابطة معنوية تتميز بالعمق والشمول .

ولقد أدرك شعراء الفرس هذه الرابطة الخفية منذ وقت بعيد ، ربما فى أوائل القرن الرابع الهجرى ، وربما قبل ذلك ، لكن الواضح أن المزاوجة بين التصوف والشعر قد جاءت لأول مرة فى أكمل صورها على يد أبى سعيد بن أبى الخير .

وبعد أبى سعيد أخذ التصوف يكتسب يوماً بعد يوم أرضاً جديدة ، ويغطى مساحات متزايدة فى مجال الشعر الفارسى ، حتى أضحى التصوف هو السمة الغـالبـة على هذا الشـعـر ، وتوارى شـعـر المديح والوصف والأغـراض الأخـرى ، وانكمش فى جانب محدود لا يقارن بالحيز الهائل الذى شغله شعر التصوف من دائرة الأدب الفـارسى عـامة . الأمر الذى جعل من الضـرورى على دارس الأدب الفـارسى أن يدرس التصوف أولاً قبل أن يدرس ذلك الأدب حتى يفـهـمه فـهـماً دقيقاً ، ويقف على معانيه ، ويستوعب طريقته ، ويدرك مراميه .

ولشعراء التصوّف الفارسى طريقة خاصة ، هى طريقة الرمز ، فهم يلجأون إلى الرمزية لإخفاء معانيهم ، وتغليف مضامينهم . وهى بلا شك رمزية سامية تصعد بفكر الإنسان وتسمو به فى مدارج الرقى الروحى فى أعلى مراتبه ، ولا تسفّ به أو تثير فيه الغرائز البهيمية التى يعمد أنصار الرمزية المادية إلى إثارتها . يقول الشاعر الفارسى والصوفى العظيم «جلال الدين الرومى» متحدثاً عن شعره :

ـ هذا الكلام سلم للسماء ، كل من يرتقيه يصل إلى السقف ،

ـ لا إلى سقف الفلك الأخضر فحسب ، بل إلى السقف الذى يعلو على الأفلاك .

وقد اتخذت الألفاظ الرمزية فى الشعر الصوفى مدلولاً اصطلاحياً خاصاً ، فالحبيب والمعشوق والمحبوب عندهم هو الله تعالى ، والوجد الحاصل من التفكير

فيه هو «الخمر» وهو «الخمّار» ، والظاهر والباطن منه عبارة عن «طلعته المنيرة» أو «طرّته السوداء القاتمة» .

لقد كان للرمز عند شعراء الفرس وظيفة هي – فى رأينا – تعميق المعنى فى الوجدان ، وإضفاء أبعاد نفسية جديدة على هذا المعنى ، بحيث تمتزج هذه الأبعاد الجديدة بنفس السامع ، فلا يلبث أن ينهض ويتراقص على وقع هذه الأشعار ، وهذا ما يسمونه فى الأدب الصوفى «بالسماع» .

ولئن كان فهم الشعر الصوفى الفارسى تكتنفه صعوبات تتصل بطريقة العرض، وبالأسلوب الرمزى الخاص ذى الدلالات البعيدة الغور ، فإن هذا الشعر يبدو – بالنسبة لدارسى التصوف – سهلاً ميسوراً ، كما يبدو لهم فى الوقت نفسه شعراً رفيعاً قد بلغ أقصى درجات الرقى والكمال ، ونعتقد أن هذه المسألة لها جذورها فى الفكر الصوفى ، فالصوفية يؤمنون بأن «للآلام قيمتها الإيجابية» ، فلذّة الكشف عندهم لا تتأتى إلا بعد معاناة الرياضات الصوفية ، ومباشرة متاعبها لسنوات عديدة، كذلك فإن فهم أشعارهم – وما يتبع هذا الفهم من شعور بالمتعة والابتهاج فى نفس القارئ – لا بد وأن تسبقه معاناة من نوع ما بحثاً وراء المعانى ، ذلك لأن الشاعر الصوفى يتوقع من قارئه أن يغوص وراء هذه المعانى ، ولا يقف عند حدود الألفاظ ، أو يهجع عند سواحل الشعر فيحرم من حقائقه ودرره . فإذا ما مارس القارئ هذه المعاناة فإنه يقف لا محالة على المعانى الجميلة التى تغلفها هذه الألفاظ فتطرب منه النفس ، ويسعد فيه الوجدان .

الصوفى الشاعر :

اختلفت آراء الباحثين والمستشرقين حول الأشعار التى قالها الشيخ أبو سعيد . فقال بعضهم : إنها من نظم الشيخ ، وقال آخرون : إنها ليست له ، بل نظمها بعض من سبقوه أو عاصروه . ويشير هؤلاء إلى رواية ذكرها « محمد بن المنور » – حفيد الشيخ أبى سعيد – فى الكتاب الذى ألفه عن جده الشيخ وسماه «أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد» ، قال فيها : يعتقد بعض الناس : أن الأشعار التى جرت على لسان الشيخ من قوله ولكن الأمر ليس كذلك ، لأنه كان مستغرقاً فى الله بحيث لم تكن له قدرة على قول الشعر ، عدا هذا البيت الذى كتبه على

ظهر رقعة حمزة ، وهذه الرباعية الأخرى التى قالها الشيخ :

ـ أيها الحبيب ، لا توجد فى أرض خاوران شوكة واحدة ليس لها علاقة بى وبعهدى .

ـ وإذا كانت لى مائة ألف روح ، لما أصابنى العار لو بذلتها جميعاً من أجل لطفك ورقتك .

أما الأشعار الأخرى كلها ، فقد كانت مما حفظه الشيخ عن المشايخ» .

لا شك أن لهذا الكلام قيمة خاصة ، سيما وأن قائله من الثّقاة المشهود لهم بالدقة والتحرى فيما يقولون ، لكن يبدو أن فيه شيئاً من التجنى على الشيخ الذى عرف بين معاصريه بأنه شاعر إلى جانب كونه صوفياً . غير أننا برغم هذا قد نستطيع باستقراء الشواهد التى ذكرها «محمد بن المنور» أن نخرج برأى أقرب إلى القبول فى هذه المسألة.

ولعله يحسن بنا أن نستند إلى أقوال «محمد بن المنور» نفسه فى مسألة أهمية الشعر عند أبى سعيد ومدى ارتباطه بهذا الفن وإيمانه بقدرته على التأثير فى الوجدان .

يبدأ اتصال أبى سعيد بالشعر منذ الصغر عندما أخذه أبوه لكى يحضر مجلساً عقده الصوفية فى القرية . وأقاموا فيه ذكراً أنشد القوّال فيه هذه الرباعية :

ـ أجل ، إن هذا العشق هو هبة للدراويش ، ولا تتحقق لهم الولاية إلا بقتل أنفسهم .

ـ زينتهم ليست فى الدرهم والدينار ، وكل ما يعنيهم هو بذل الروح .

ولكثرة ماردد‌ها الدراويش ؛ حفظها أبو سعيد عن ظهر قلب ، وظل يرددها فى أحاديثه بعد أن بلغ درجة عالية فى التصوف .

ومن العجيب أن أول ما اتصل بوجدان أبى سعيد منذ صغره من شعر كانت له نفس الخصائص والمميزات التى تميزت بها الأشعار التى جرت على لسانه فيما بعد، ومن أهمها ميزتان هما : **التصوف** ، **والرباعى** ، فلقد كان التصوف هو

موضوع الأشعار التى رددها الشيخ كما كان معظم هذه الأشعار فى قالب الرباعى.

والرباعى ضرب من الضروب الأصيلة فى النظم الفارسى ، وهو يتكون من أربعة مصاريع يتحد الأول والثانى والرابع منها فى الرويّ ، ولابد أن يخضع فى وزنه لنظام بحر الهزج . والرباعى وحدة شعرية مستقلة لا علاقة لها بما قبلها أو بعدها من رباعيات . كما أن الرباعى ليس له موضوع بذاته ، فهو صالح للنظم فى كافة الأغراض .

كان فى «ميهنة» مسقط رأس الشيخ أبى سعيد رجل من الصالحين يقال له «أبو القاسم بشر ياسين» ، وكان أبو سعيد يختلف إليه ، ويأخذ عنه . وذات يوم كان أبو سعيد عنده ، فسأله قائلاً : «يابنى ، أتريد أن تكلّم الله ؟» فقلت : نعم ، وكيف لا ؟ فقال : كلما خلوت بنفسك قل هذه الرباعية :

ياحبيبى إننى لا قرار لى بدونك .

ولست بقادر على أن أحصى إحسانك علىّ

لو كانت كل شعرة فى جسدى لساناً

لما استطعت أن أفى بواحد من ألف مما تستحق من تفكر .

يقول أبو سعيد : فكنت أعكف على ترديد هذه الرباعية حتى فُتح لى الطريق إلى الله فى طفولتى.

ولعلنا لاحظنا أن هذه الأشعار تحمل نفس الطابع الذى تتميز به أشعار الشيخ ، فموضوعها التصوف ، ووعاؤها الرباعى .

وأبو سعيد يهتم منذ صغره بحفظ الشعر العربى . يروى عنه الشيخ فريد الدين العطار فى كتابه «تذكرة الأولياء» أنه قد قرأ فى بداية أمره ثلاثين ألف بيت من الشعر العربى . ولا شك فى أنه قد حفظ الكثير من هذه الأشعار العربية ؛ ويقولون إن الشيخ عندما سار فى الطريق إلى بسطام (حيث دفن الصوفى الكبير أبو يزيد البسطامى) : جاءه فارس فاضل من بسطام ، فركب الشيخ معه وكان مسروراً جداً فى ذلك اليوم، وأخذ ينشد الشعر العربى ، وقد ذكر الفارس أنه قد جرى على

لسان الشيخ فى ذلك اليوم أكثر من ألفى بيت .

وقد كان الشيخ أبو سعيد يردد هذه الأشعار فى مجالسه ، مثال ذلك قوله :

لو أن دونك بحـــر الصين مــعـــتـــرضـــاً

لخلـــت ذاك ســــــــرابــاً ذاهــب الأثـــر

ولـو دعـــيت وفـــيــمـــا بيننا ســـفـــر

لهـــوّن الشـــوق خــوض النار فى الســـقـــر

وقوله :

الذّكـــر يمنعنى والجـــود يطمـــعنى

والحـق يمـنـع عـن هـذا وعـن ذاكـــــا

فـــلا وجـــود ولا ذكـــر أســـيـــر به

حـــتى فـــؤادى إذا ناديتُ إياكــــا

بل هو يطلب من أحد مريديه أن يقول له شعراً ، فينشد هذه الأبيات العربية :

وعـــد البـــدر لى بالزيارة ليـــلاً

فـــإذا مـــا وَفَى قـــضـــيتُ نذورى

قلت : يا ســـيـــدى وَلِمَ تؤثر الليل

على بهـــجـــة النّهـــار المنيـــر

قـــال لا أســـتطيع تغـــيـــر رســـمى

هكذا الرسم فى طلوع البـــدور

فلم يتمالك الشيخ نفسه ، وانتابه حال من الوجد «فأخذ يصرخ حتى مضت ساعة من الليل ، ثم هدأ ...»

وطلب الشيخ إلى أحد ضيوفه العراقيين ذات مرة أن يبلغ أهل بغداد عنه هذين البيتين العربيين :

قـــالوا خـــراســـان أخـــرجت رشـــأ

ليس في جماله ثان

فقلتُ لا تنكروا محاسنه

فمطلع الشّمس من خراسان

كان الشعر لصيقاً بنفس الشيخ ، بل لعله كان لسان حاله في كثير من الأوقات ؛ ففي أثناء ممارسته لتلك الرياضات الروحية التي يتعين على سالكي الطريق الصوفي أن يعانوها أخذت تتكشف له الحقائق ، وخلال سعادته الغامرة بالكشف كان ينشد الشعر . يقول هو مبيناً كيف أن الشعر هو الذى نطق بلسان حاله ، حينما عزّت عليه الكلمات ، واستعصت عليه العبارات :

«وقد مرت بي رياضات من النوع الذى لا تصوّره العبارات ، وقد أعانني الله عليها ووفقني فيها . وكان يخيل إليّ أنني أقوم بكل هذه الأعمال بنفسي ، ولكن ظهر فضل ربي ، وأوضح لي أن الأمر لم يكن كذلك ... وإنما هو بتوفيق الله وفضله ، ورحمته وعنايته حتى أخذت أردد :

عندما أفتح عيني، أشاهد جمالك كله

وعندما أحدثك بسرّي ، يصبح جسدي قلباً كله

فإن ذُكرتَ أنت أطلتُ الحديث

ويحرم عليّ التحدث مع الآخرين »

وقد كان للشيخ في أواسط حاله ابن صغير يحبه حباً جماً ، وفجأة قضى هذا الولد نحبه ، فذهب الشيخ إلى المقابر ودفنه بيديه ، ولما واراه التراب انهمرت الدموع من عينيه ، وانتحى جانباً ، ولم يجد سلواه إلا في الشعر ، فأخذ يقول في صوت خفيض :

إن رأيت شراً فاحسبه خيراً

وإن تجرعت سماً فاحسبه شهداً

وكما كان الشعر عند أبي سعيد تعبيراً عن ذات النفس ، ومرآة لأحوالها

وخلجاتها ، فقد كان أيضاً مناجاة للحق تعالى ، وشكوى إليه ، وتزلفاً إلى بابه ، وتمسحاً بأعتابه ، يقول : «... وكنت قد جلست فى المسجد يوماً ، فأقبلت بعض النسوة وألقين القاذورات على رأسى ... فجعلت أردد :

طالما كنت أسداً وكان النّمر صيدى
وكنت مظفّراً أينما توجّهت
ولكن ، منذ أن تملّكنى عشقك
طردنى الثّعلب الأعرج من عرينى

وعندما اشتهر أبو سعيد بين الناس ، أنكره كثيرون ، وكان من الأسباب العديدة التى أنكروه من أجلها أنه «كان يقول الشعر فى وسط حديثه» .

ولكن ، برغم أن قول الشعر كان مطعناً من أكبر المطاعن الموجهة لأبى سعيد من جانب فقهاء خراسان ، وبرغم أنه كان حريصاً على اجتذاب أكبر عدد من الناس إلى طريقته ، فإنه استمر فى قول الشعر ، ولم يعدل عن أسلوبه ، بل لعل الأشعار التى كان يرددها فى مجالسه أخذت تتزايد بمضى الوقت ، وكأنه أراد أن يبرهن على أن الشعر جزء لا ينفصم عن روح طريقته ، أو هو تعبير حقيقى عن ذات نفسه .

وكان الشيخ بطبعه ذوّاقاً للشعر ، يسيئه أن يحمل النظم معنى مسفّاً أو مضموناً منحرفاً ، لا يتناسب مع وظيفة الشعر عنده ، ألا وهو السموّ بالنفس ، والعروج بالروح إلى معارج من الكمال والرقى المعنوى . فذات يوم نهض شاعر أمام الشيخ ليقول شعراً ، وتهيأت نفس الشيخ لسماع المعنى الرفيع ، والقالب البديع ، فإذا بالشاعر يبادره بقوله :

ـ ماذا تريد الأرض والزمان من هذا الدوران ؟[1] .

فما كان من الشيخ إلا أن قال : كفى ، كفى !! اجلس فقد أفسد قولك طعم الشعر.

(١) يذكّرنا هذا بالمعانى التى ترددت فى رباعيات عمر الخيام .

وعندما أحس أصحابه ومريدوه بدنوّ أجله سألوه : هل نكتب على قبرك شهادة لا إله إلا الله وآية الكرسى ، أم تبارك ؟ فقال الشيخ : ذلك أمر عظيم ، ينبغى كتابة هذه القطعة :

سألتُك بل أوصيكِ إن متّ فاكتُبى
على لَوحِ قبْرى كان هذا مُتيَّما
لعلّ شَجِياً عارفاً سُنَنَ الهوَى
يَمُرّ على قبْرِ الغريبِ مُسلّما

وأملى هذه القطعة التى يقولها «كثيرّ» فى حق «عزة» :

يا عزّ أُقسم بالذى أنا عبْدُه
وله الحجيجُ وما حوَتْ عرفاتُ
لاَ أبتَغِى بَدَلاً سواكِ خَليلةً
فثِقِى بقَوْلِى والكرامُ ثقاتُ
ولو انّ فَوقى تُربةٌ ودَعَوْتنى
لأُجَبْتُ صوْتَك والعظامُ رُفَاتُ
وإذا ذكَرتُك ماخَلَوْتُ تقطّعَتْ
كَبِدى عليكِ وزادت الحَسَراتُ

وبعد وفاة الشيخ كتبت هاتان القطعتان على شاهد قبره .

وبعد أن تُوفى أبو سعيد ظل شعره دليلاً عليه ، وتعبيراً عن الوفاء له ولذكراه . فبعد وفاته قدم من «نيسابور» أربعون شخصاً من كبار الصوفية يتقدّمهم صديقه الأستاذ أبو القاسم القشيرى لتعزية أولاد الشيخ فى «ميهنة» ، وعندما وقعت عين

الأستاذ والجماعة على «ميهنة»، نزل عن الجواد، وأمر المقرئين المرافقين أن ينشدوا بعض أشعار الشيخ أبى سعيد، فأخذوا فى إنشاد إحدى رباعيات الشيخ، واستولى السرور على قلب الأستاذ وخلع خِرقته. وحذا الجميع حذوه فخلعوا خِرقهم.

وهكذا ارتبط الشيخ أبو سعيد بالشعر ، وارتبط به الشعر ارتباطاً عضوياً لاينفصم، وامتد هذا الارتباط منذ حداثة أبى سعيد إلى مابعد وفاته .

لقد كان التزاوج بين الشعر والتصوف واضحاً أشد مايكون الوضوح ، مكتملاً تمام الاكتمال عند الشيخ أبى سعيد .

ومن الملاحظ أنه قد أفاد كلاً من التصوف والشعر ، وكانت بصماته واضحة على كليهما معاً . يقول المستشرق الألمانى «ايتيه» فى كتابه «تاريخ الأدب الفارسى» عن أبى سعيد : «هو أول من أبدع الشعر الصوفى ، وأول من روج الرباعيات وجعلها وسيلة صالحة لأداء الأفكار الدينية والصوفية والفلسفية ، بحيث تتركز فيها وتصدر عنها جميع التجليات الصوفية الرائعة . وهو كذلك أول من أضفى على الرموز والتعبيرات الصوفية هذا الجمال الزاهر ، وهذا الخيال القاهر اللذين عرف بهما الشعر الصوفى منذ ذلك الزمان» .

ونحن نزعم أن الشيخ أبا سعيد رغم ولوعه بالشعر فإن التصوف عنده كان سابقاً على الشعر . بمعنى أن التصوف هو الذى حرك ملكة الشعر عنده فجعله ينطق بالمعانى الصوفية بلغة الشعر . وشاعر كهذا لا يمكن أن يكون شاعراً طويل النفَس ، غزير الإنتاج ، يستطيع أن ينظم القصائد الطوال أو «المثنويات» المتعددة الأبيات . ومن ثم نجده يصوغ فكرته الصوفية فى قالب مختصر ، فاختار الرباعية باعتبارها أنسب ضروب الشعر الفارسى إليه ، إذ هى ـ كما قلنا ـ وحدة شعرية مختصرة تتحدث عن فكرة واحدة ، وليست مرتبطة بما قبلها وما بعدها من رباعيات ، بل هى مستقلة تمام الاستقلال ، ويستطيع قائلها أن يودع فيها المعنى الذى يريده باختصار ، ودونما تطويل ، ودون حاجة إلى قريحة شعرية نادرة ، فيفرغ مما يريد أن يقول ، وينتهى منه فى الحال .

كان أبو سعيد إذن صوفياً قبل أن يكون شاعراً ، ولو لم يكن قد سار فى طريق التصوف لما قدّر له أن يكون شاعراً .

على أن الشيخ لن يضيره أن يقال إنه ليس بشاعر ، أو إنه لم يقل من الشعر إلا القليل النادر ، فربما لم تكن كل الأشعار الفارسية التى جرت على لسانه ليست من نظمه هو ، لكنه بسبب ولعه الشديد بالشعر ، وبسبب حافظته القوية التى التقطت كل هذه الأشعار وحفظتها ، وظلت ترددها على الدوام ، أصبح همزة الوصل بين الشعر والتصوف ، والرجل الذى يدين له الشعر الفارسى بمكانته العالية بين الآداب العالمية ، وهى المكانة التى نالها بفضل بنائه الروحى والفنّى الرفيع .

* * *

وفيما يلى نقدّم بعض الرّباعيات المنسوبة إلى الشيخ :

(١)

ای روی تو مهر عالم آرای همه
وصل تو شب وروز تمنای همه
گر با دگران به از منی ، وای بمن
وربا همه کس همچو منی ، وای همه

(٢)

جانا بزمین خاوران خاری نیست
کس با من و روزگار من کاری نیست

بالطف ونوازش جمال تو مرا
در دادان صد هزار جان عاری نیست

(۳)

گر قرب خدا میطلبی خوشخو باش
وندر پس وپیش خلق نیکو گو باش
خواهی که چو صبح صادق الوعد شوی
خورشید صفت با همه کس یکرو باش

(٤)

غازی بره شهادت اندر تك وپوست
غافل که شهید عشق فاضلتر ازوست
در روز قیامت این بدان کی ماند
کاین کُشتهٔ دشمن است وآن کُشتهٔ دوست

(٥)

خواهی چو خلیل کعبه بنیاد کنی
دلرا بنماز وطاعت آباد کنی
روزی که هزار بنده آزار کنی
به زان که خاطری شاد کنی

(٦)

یادت کنم ار شاد وگر غمگینم

نامت برم ار خیزم اگر نشینم
بایاد تو خو کرده ام ای دوست چنانك
در هرچه نظر کنم ترا می بینهم

(٧)

دو شیشه پی گُلاب میگرد یدم
افسُرِده گلی میان گلها دیدم
گفتم که چه کرده ای که میسوزند ت
گفتا که دمی در این چمن خند یدم

(٨)

راه تو بهر قدم که پویند خوش است
وصل توبهر سبب که جویند خوش است
روی تو بهر دیده که بینند نکوست
نام تو بهر زبان که گویند خوش است

** ** **

توضیحات

مهر : شمس — به (بهتر) : أحسن

خاوران : منطقة فى خراسان تقع إلى الشرق من نيسابور عاصمة الإقليم

خار : شكوكة . خوشخو : حسن الطبع

نيكوگو : حسن القول تك وپوست : الدرورع ، عدة الحرب

پى : بحثا عن افسرده : ذابل

چمن : روضة

عارفی از خراسان (۱)

مؤلفِ اسرار التوحید در کتابِ خود کوشیده است همه مراحل زندگانیِ ابو سعید را از ابتدا تا انتها تصویر کند ، وهر چیزی را از بدایت کودکی تا آخرین لحظهٔ عمر شیخ بقلم آوَرَدْ . البته بعضیِ ریاضیهایِ عجیب وباور نکردنی وکراماتِ نا معقول در بارهٔ أبو سعید در این کتاب مذکور است .

در کتابِ اسرار التوحید آمده است :

« شیخ را گفتند که فلان برروی آب می رود ، گفت سهل است بَزَغی و صعوه‌ای نیز برروی آب می رود . گفتند که فلان درهوا می پَرَدْ گفت زغنی و مگسی نیز در هوا بپرد . گفتند فلان دریك لحظه از شهری به شهری می رود ، شیخ گفت شیطان نیز دریك نفس از مشرق به مغرب می شود . این چنین چیزها را بس قیمتی نیست ، مرد آن بود که درمیانِ خلق بنشیند وبرخیزَد و بُخُسْبَدْ وباخلق استَد و داد کُندَ وباخلق در آمیزَد ویك لحظه از خدایْ غافلْ نباشد » .

در نظرِ بوسعید طریقتِ تربیتیِ نفسانی بود که آدمی را به سعادتی درونی می رساند وی به ظواهر هر کار اعتنائی نداشت باهمه بزرگی وحشمتی که بوسعید در نظرِ مریدان ومعتقدان داشت با آنان تواضع وفروتنی می نمود ، ودر حقیقت ایشان را به مردمی وجوانمردی وخویهای خوب رهنمون می شد .

اما چاپلوسی وتملق را نمی پَسندید . وقتی در مَسجد کاهی بر ریشِ او افتاده بود «درویشی دست دراز کرد وآن کاه را برگرفت ودر مَسجد بینداخت ، شیخ به وی گفت :... تو این کاه را بر ریشِ ما روان نداشتی ، چون روا داشتی که در خانهٔ خدای بینداختی ؟ »

چه بسیار نکته های ظریف که بوسعید در خلال حکایات به مریدان می

(۱) از کتاب « دیداری با اهل قلم » ، تألیف دکتر غلام حسین یوسفی ، باکمی تصرف .

آموخت، وعدل وداد را می ستود ، از جملهٔ این حکایات می گفت : « قیصر الروم رسولی فرستاد به امیر المؤمنینِ عمر رضی الله عنه ، چون به مدینه رسید طلب کرد نشانش دادند او باخود می گفت که این چگونه خلیفه است که مرا نزدیك او فرستاده اند ؟ چون در سرای او بیافت او را عجب آمد و از حاضران پرسید ، گفتند به گورستان رفته است . براثرِ او رفت ، عمر را در گورستان دید به میانِ ریگ فُروشُد وخَوابید . پس رسول گفت:حکم کردی ، داد دادی ، لاجرم ایمن وخوشنشسته ای، وملكِ ما حکم کرد وداد نکرد وایمن نخفت » .

در کتاب اسرار التوحید خانقاه را مرکزِ اجتماع درویشان من بینیم که در آنجا شیخ نه تنها به دردهای دورنی پیروان مرهم من نهاد ، بلکه اسبابِ معیشتِ آنان را نیز فراهم می کرد .

شعر گفتنِ بوسعید در مجلس ، وسماع ورقص جوانان وصوفیان در خانقاه وشعر خواندنِ قوّالان ووجد وتأثراتی که به حاضران دست می داد ـ مورد ایراد معارضان بود .

* * *

توضیحات

بَاور نکردنی : لا یمکن تصدیقه   بَزَغ : الضفدع

زَغَن : الغراب ، الحدأة   مَگَس : الذباب

بَس : کثیر (مخفف بسیار)   خُسبیدن : النوم

ستد ودَاد کردن : الأخذ والعطاء   دَر آمیختن : الاختلاط

غُزان : الغُزّ : طائفة من الترك کانت قد استولت علی خراسان وخربتها فی القرن الخامس الهجری (الحادی عشر المیلادی) .

در صدد بر آمدن : العزم ، النيّة ـ گرد آوردن : الجمع

دُرونی : داخلی ـ فُروتنی : تواضع

جَوانمردی : المروءة ـ خوی : طبع

رَهنمون : قدوة ـ چاپلوسی : نفاق

دَست دراز كردن : أن يمد يده ـ رَوا داشتن : أن يسيغ

داد : عدل ـ نِشان : علامة

گُورستان : مقبرة ـ ريگ : حصى

فُروشدن : الاستلقاء على الأرض ، النزول ـ نَه تنها : ليس فقط

فَراهم كردن : أن يعد ، يهيىء ـ قوّال : منشد

دَست دادن : أن يحصل ـ اِيراد : انتقاد

* * *

الفصل الثانى

الطريق إلى مصر الفاطمية

دراسة فى دوافع ناصر خسرو للارتحال إلى القاهرة

تمهيد :

فى أوائل القرن الخامس الهجرى بدا العالم الإسلامى منقسماً على نفسه أشد ما يكون الانقسام ، فلقد كانت الخلافة العباسية فى بغداد تعانى من الضعف ومن ضياع الهيبة السياسية للخلفاء ، الذين لم تعد لهم من سلطة تذكر على حكام البلاد الخاضعة للنفوذ العباسى ، أما الخلافة الفاطمية فى القاهرة فكانت تمتلك من الفتوة والقوة المذخورة ما يحسب له العباسيون وأنصارهم ألف حساب .

كيف لا والفاطميون يزعمون أنهم أحق بالخلافة من غيرهم ، وأن العباسيين ليسوا إلا مغتصبين لحقهم يظلمون الأمة حين يحولون بينها وبين هداتها الحقيقيين .

ولقد أعلن الفاطميون أن خلفاءهم الناجمين بمصر ما هم إلا عترة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد صحت نسبتهم إليه أباً عن جد ، فى تسلسل واضح وتتابع مستمر ، دون أى انقطاع .

كان الفاطميون (وهم على المذهب الإسماعيلى) قد اتفقوا مع الشيعة الإمامية على صحة إمامة الأئمة الستة الأول ، من على بن أبى طالب إلى جعفر الصادق ـ رضى الله عنهم . لكن الخلاف وقع بين الفريقين حول أىّ من أبناء جعفر أحق من أخيه بالإمامة : موسى الكاظم ، أم إسماعيل ؟ وقد تابع الشيعة الإمامية موسى ، بينما تابع الإسماعيلية إسماعيل ، فنسبوا إليه وسمّوا بالإسماعيلية تارة وبالفاطمية تارة أخرى .

وكان لهم اتجاه عقائدى متطرف يباعد بينهم وبين عقائد الشيعة الإمامية

وتقاليدها المحافظة ، وبدت بوادر هذا الاتجاه المتطرف فى حياة الإمام السادس جعفر الصادق نفسه ، إذ هاله أن يرى جمعاً من أصحاب الفرق الغالية يلتفّ حول ابنه إسماعيل ، وعدّ ذلك نذير شؤم[1] .

وقد تحققت نبوءة الإمام الصادق ، فضمّت الإسماعيلية بعد نشأتها سائر القيادات المتطرفة فى التشيع ، وغدت استمراراً لحركات الغلو[2] ، وظهر هذا الغلو واضحاً جلياً فى حركة «القرامطة» الإسماعيلية .

ويبدو الافتراق واضحاً بين الإسماعيلية والإمامية فى مسألة أصولية هى الإمامة نفسها . فالإسماعيلية لا يذهبون مذهب الإمامية فى «غيبة الإمام» وإنما يقولون بأن الأرض «لن تخلو قط من إمام حى قاهر ، إما ظاهر مكشوف ، وإما باطن مستور»[3] .

فقد يكون الإمام ــ عندهم ــ ظاهراً ، وقد يكون مستوراً ، لكنه فى كلا الحالين موجود حىّ لا يغيب .

وزعم الإسماعيلية أن دور «الستر» بدأ بإسماعيل، وأن هذا الدور قد انتهى بظهور عبيدالله المهدى فى بلاد المغرب (سنة ٢٩٦هـ) ، حيث أقام بها الدولة الفاطمية التى مالبثت أن اجتاحت مناطق النفوذ العباسى الواحدة تلو الأخرى وبسطت سلطانها على الجناح الغربى من العالم الإسلامى .

لقد أصابت الدولة الفاطمية أكبر قدر من النجاح فى أقل مدة من الزمن ، وكان دخول مصر فى قبضتهم (سنة ٣٦٢هـ) بداية عصر جديد تجدد فيه

---

(١) راجع الكشى : أبو عمر بن عبدالعزيز ، معرفة الرجال ، طبع بومباى ١٣١٧هـ ، ص٢٠٦ - ٢٠٧ . النوبختى : أبو محمد الحسن بن موسى ، فرق الشيعة ، طبع النجف ١٩٣٦م ، ص٦٩ وما بعدها . القمى: سعد الدين عبد الله خلف الأشعرى ، كتاب المقالات والفرق ، تحقيق محمد جواد مشكور ، طهران ١٩٦٣م ، ص٨٢ . الشهرستانى: محمد بن عبدالكريم : الملل والنحل ، طبع مصر (مطبعة الأزهر) ، ١:٣٨٢ . البغدادى : أبو منصور عبدالقاهر ، الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد بدر ، مصر ١٩١٠م ، ص٢٤٢ . الجوينى : علاء الدين عطا ملك ، تاريخ جهانگشاى ، الترجمة العربية لمؤلّف هذا الكتاب ، مصر ١٩٧٥م ، ص١٥٧ . برنارد لويس : أصول الإسماعيلية، الترجمة العربية لخليل أحمد جلو وجاسم الرجب ، مصر ١٩٤٧ م ، ص١١١ .

(٢) انظر كتاب دولة الإسماعيلية فى إيران ، لمؤلف هذا الكتاب ، مصر ١٩٧٥ ، ص٢٤ .

(٣) الشهر ستانى : الملل والنحل ، ١: ٤٢٥ .

طموحهم لبسط نفوذهم على العالم الإسلامى كله ، فتحركوا فى تنظيم محكم دقيق لبثّ دعاتهم فى المناطق الشرقية الخاضعة اسمياً للخلافة العباسية ـ وبخاصة بلاد الفرس ـ يدعون الناس بها إلى اعتناق مذهبهم ، والدخول فى طاعتهم ، والخضوع بالتالى لنفوذ الخلافة الفاطمية .

غير أن الدعوة الفاطمية لم تلق منذ بدايتها فى عصر المعز لدين الله الفاطمى (٣٤١ ـ ٣٦٥هـ)[١] النجاح المنتظر لها فى البلاد الفارسية ، فلقد كان لها العديد من الخصوم فى العقيدة والسياسة على السواء ، وكان هؤلاء الخصوم يقفون لها بالمرصاد فتعرضت لكوارث متلاحقة على يد السامانيين ثم الغزنويين من بعدهم . إلا أن تلك الدعوة مالبثت أن انتعشت هناك فى ظل حكم المستنصر بالله الخليفة الفاطمى (٤٢٧ ـ ٤٨٧) ، فنشط الدعاة فى تلك البلاد نشاطاً ملحوظاً ، وتمكنوا من دفع مجموعة من الشخصيات الفارسية الفذّة إلى القاهرة لكى يلقّنوا أصول المذهب الإسماعيلى ، ويتحققوا بأنفسهم من عظمة الخلافة الفاطمية كما تتجلى فى حاضرتها العامرة ، ثم ليعودوا بعد ذلك إلى بلادهم وقد ملأهم الحماس للعمل من أجل رفع راية الفاطميين فوق الأرض الفارسية رغم كل التحديات والمصاعب .

كان من بين تلك الشخصيات الفذّة الشاعر والرحّالة المعروف «ناصر خسرو» الذى انطلق من بلده خراسان فى سنة ٤٣٧هـ ، باحثاً عن النموذج الأمثل للحكومة الإسلامية ، فما وجده بعد طول عناء ـ كما يزعم هو ـ إلا فى الأئمة والخلفاء الفاطميين ، وما شاهد من مظاهر العلم والعدل والرخاء والنعمة فى طول الأقطار وعرضها مثلما شاهد فى عاصمة الفاطميين وبلادهم .

وعاد إلى بلاده وقد قلّده الفاطميون منصبَ كبير دعاتهم فى خراسان ، ولكنه غادرها مضطراً ، واتخذ من جبال «يمگان» مقراً لبث دعاته ونشر دعوته ، فأصاب

---

(٤) راجع فى هذا الشأن نص الوثيقة التى حفظها لنا المقريزى فى كتابه : «اتعاظ الحنفا فى أخبار الأئمة الفاطميين الخلفا» تحقيق الدكتور جمال الدين الشيال ، مصر ١٩٤٨ ، ص٢٦٠ ، والوثيقة عبارة عن رسالة بعث بها المعز إلى الحسن القرمطى حول تنظيمات الدعوة الفاطمية فى أرجاء المعمورة . وانظر أيضاً: المسعودى : التنبيه والإشراف ، طبعة دى خويه ، ليدن ١٨٩٣م ، ص٣٩٥ .

قدراً لابأس به من النجاح حتى توفى فى سنة ٤٨١هـ .

وكانت مجموعة من الآراء التى انتهى إليها عدد من كبار الدارسين للآداب الفارسية حول البواعث التى أملت على ناصر خسرو التوجه إلى القاهرة ، قد استقرت وأصبحت وكأنها حقائق مسلّمة لاتقبل المحاجة والجدل . بيد أن هذه الآراء بدت لنا منذ مدة ـ ونحن نعدّ دراستنا عن تاريخ الدعوة الفاطمية فى إيران (بين سنتى ١٩٦٣ و١٩٦٧) ـ بحاجة إلى إعادة نظر فى ضوء ما أسفرت عنه الأبحاث الحديثة من معلومات حول مسار دعوة الفاطميين فى البلاد الفارسية ، وعلى هدى من دراسة نصيّة متعمقة لبعض أشعار «ناصر خسرو» التى كشف فيها عن جانب من دوافعه للقيام بهذه الرحلة وسلوك الطريق إلى مصر الفاطمية .

فهذه الدراسة بمثابة رؤية جديدة وإعادة فحص للظروف والملابسات التى دفعت هذا الشاعر الرحالة إلى مغادرة دياره فى إقليم خراسان ، والقيام بجولة واسعة فى شرق العالم العربى ، ثم توجهه إلى مصر ، حيث ألقى فيها رحاله ، وأقام بها زمناً لقّن خلاله أصول الدعوة الفاطمية ، ثم عاد إلى موطنه لكى يقوم بدور «حجّة خراسان» أى الداعية الأكبر للفاطميين بذلك الإقليم الهام من الأقاليم الفارسية .

١ ـ ناصر خُسرو : تعريف أوّلى :

ولد أبو معين ناصر خُسرو القبادياني ـ كما يقول هو فى ديوانه ـ فى شهر ذى القعدة سنة ٣٩٤هـ[١] (أغسطس ١٠٠٤م) ، بقرية «قباديان» ـ من أعمال «بلخ»[٢] وهى قرية لم تكن فى القرن الرابع الهجرى مجرد منطقة زراعية فحسب ، بل كانت مركزاً صناعياً وتجارياً أيضا بسبب وقوعها بالقرب من المعبر الرئيسى لنهر جيحون[٣] .

ونشأ ناصر خسرو ـ كما يبين من أقواله فى مؤلفاته ـ فى أسرة غنية من أسر

(١) انظر : ديوان ناصر خسرو ، باهتمام نصر الله تقوى ومجتبى مينوى ، طبع طهران ١٣٠٧هـ . ش ، مقدمة الديوان.

(٢) انظر : ديوان ناصر خسرو ، ص٢٩٧ ، ص٢٣ .

(٣) انظر : آى ، ى ، برتلس : ناصر خسرو وإسماعيليان ، الترجمة الفارسية ، طهران ١٣٤٦هـ . ش ، ص٢٦٨ .

مالكي الأراضي الفرس ، وكانت أسرته تمتلك أراضي ومزارع وفيرة ، كما كان بعض أفرادها يشغلون الوظائف الحكومية والمناصب الديوانية .

والواقع أن الفترة الأولى من حياة ناصر خسرو ، منذ صغره حتى بلغ الثانية والأربعين ، حينما حدث التحوّل الكبير في حياته ، تعد غامضة إلى حد كبير لا نستطيع أن نتبين منها إلا لمحات خاطفة من خلال الإشارات التي أوردها عرضاً في أشعاره ومؤلفاته . وإذا نحن عمدنا إلى جمع هذه الإشارات وتصنيفها وترتيبها زمنياً، استطعنا أن نكوّن تصوّراً مجملاً لما كان عليه حال الشاعر في تلك الفترة الغامضة من حياته .

كان «ناصر» ـ عندما غادر «قباديان» متوجهاً إلى بلخ ـ في ريعان الشباب . ويبدو أن الحياة التي عاشها في تلك المدينة الكبيرة كانت حياة هانئة وادعة رخيّة ، فكثيراً ما كان يتذكر ـ وهو في شيخوخته ـ ديار بلخ ويشكو بعده عنها[١] .

ويبدو أن «ناصراً» قد أوتي منذ صغره موهبة شعرية ملحوظة ، لكنه لم يحسن استخدامها على النحو الأمثل ، إذ قَصَر شِعْرَه[٢] ـ في تلك الفترة المبكرة من حياته ـ على شعر الغزل والمدح . وها هو ذا يعرب في إحدى قصائده عن ندمه أشد الندم على ما ارتكبه ـ في شبابه ـ من ذنب في حق الشعر ، حين أوقف موهبته الشعرية على : «وصف الذؤابة المعلّقة التي يداعبها الهواء ، والتغني بسحر العيون الزُّرق ، والشَّعر الأسود الفاحم» [٣].

ويشير في قصيدة ثالثة إلى أنه كان إذا أعوزه المال لجأ إلى باب السلطان مستخدماً براعته لمدحه والثناء عليه ، علّه يجد فيه ملجأ وملاذاً من الدّهر ، وكان

---

(١) ای باد عصر ، اگر گذری بر دیار بلخ گذر بخانهٔ من، وآنجای جویْ حال
بنگر که چون شد است پس از من دیار من با اوچه کرد دهر جفا جوی بد فعال
(الديوان : ٢٥٣ ـ ٢٥٤) .

(٢) لم ترد هذه الأشعار في ديوان ناصر خسرو ، ويبدو أنه أعرض عن إثباتها في ديوانه ، ومن ثمّ فإن الديوان لا يشتمل إلا على الأشعار التي نظمها بعد التحول الكبير الذي حدث في حياته .

(٣) با پشت چو حلقه چند گوئی وصف سر زلفك مُعلّق
يكچند بزرق شعر گفتی بر شَعرِ سیاه وچشم أزرق
(الديوان : ص٢٣٦) .

عليه أن يقدّم فروض الطاعة للسلطان مائة مرة آملاً من وراء ذلك كله أن يحظى عنده بالرضا والقبول ، ولكنه لم ينل من ذلك كله إلا التعب والعناء[١] .

وليس معنى هذا أن ناصر خسرو كان شاعراً محترفاً من شعراء الديوان ، وإنما كان ـ كما أشار بنفسه فى كتابه «سفر نامه» ـ يشغل وظيفة إدارية ذات صلة بالحسابات والأموال[٢] ، وقد كان ـ كما يبدو من كتابه سفر نامه ـ ملماً بالقدر الضرورى من العلوم المتداولة فى عصره ، لكن اهتمامه كان منصباً فى تلك الفترة من حياته على إتقان المحاسبة والرياضيات والنجوم (الفلك) ، وهو ما يدخل فى نطاق اهتمامات عمّال الديوان والكُتّاب [٣] . كما كان شاباً جلداً قوياً حسن الطلعة فارع الطول لطيف المعشر ، وجهه مشرباً حمرة ، لا يكاد من يراه فى شيخوخته يعرفه لكثرة ما لحق بهيأته وشكله من تغيّر وتحوّل[٤] . لهذه الأسباب كلها ، وبفضل أصله الطيب وأسرته الغنية وقريحته الشعرية التى كانت تجود ـ بخاصة ـ فى مجالس الشراب والسمر ، وجد «ناصر» سبيله إلى بلاط السلطان .

وكثيراً ما أشار فى أشعاره إلى أنه كان يجالس الأمراء والوزراء والأعيان فلا يخلو مجلسهم منه ولا يحلو ناديهم إلا به[٥] .

فمَن هؤلاء الأمراء الذين كان ينادمهم ناصر خسرو فى تلك الفترة ؟ يقول فى كتابه سفر نامه : «لقد شاهدت بنفسى بلاط ملوك العجم وسلاطينهم ، مثل السلطان محمود الغزنوى وابنه مسعود»[٦] . ونحن نعرف أن السلطان محمود الغزنوى وابنه مسعود كانا يتخذان من « بلخ » عاصمة ثانية لهما بعد « غزنة »

---

(١) ديوان ناصر خسرو ، ص٢٧٢ .

(٢) انظر : سفرنامهء ناصر خسرو ، تحقيق دكتور محمد دبير سياقى ، تهران ١٣٣٥ ، ص٨٤ .

(٣) انظر : سيد جعفر شهيدى ، أفكار وعقايد كلامى ناصر خسرو ، دانشگاه فردوسى ، مشهد ٢٥٣٥ ، ص ٣١٦ ـ ٣٤٠ ، وانظر أيضاً : برتلس : ناصر خسرو وإسماعيليان ، ص٢٨٠ ، وغلام حسين يوسفى ، ديدارى با اهل قلم ، طهران ٢٥٣٥ ، ١ : ٥٤ـ٥٥ .

(٤) اى برادر گر ببينى مر مرا ... باورت نايد كه من آن ناصرم
چون دگر گون شد همه احوال من ... گر نشد ديگر بگوهر عنصرم

(٥) انظر الديوان : ص١٥٦ ، ١٩٠ ، ٢٧٠ .

(٦) سفرنامه ، ص٧٠ .

ويحبان أن يقضيا فيها أوقاتاً كثيرة ، بل كان السلطان محمود يقضى فيها أحياناً فصلاً من فصول السنة بأكمله[1] .

ويبدو أن ناصر خسرو قد التقى بالسلطان محمود وابنه مسعود فى مدينة بلخ التى كان قد هاجر للإقامة فيها بعد أن ترك «قباديان» . بل ربما كان ـ كما يقترح المستشرق الروسى «برتلس» ـ قد حظى بمكانة رفيعة بديوان الغزنويين زمن حكم السلطان مسعود ، قبل أن يداهمه «السلاجقة» ويطردوه من خراسان[2] .

وعندما قام السلاجقة وبسطوا سيطرتهم على البلاد الفارسية بأسرها ، نصبوا لكل إقليم حاكماً من بينهم ، ودرجوا ـ لعدم إيلافهم مواقع السلطة والحكم ـ على الاستعانة بأبناء البلاد الأصليين من الفرس فى إدارة شئون دولتهم المترامية الأطراف ، وقد ندب السلاجقة ناصر خسرو للعمل فى الديوان ، يقول فى «سفرنامه» : « كنت رجلاً أصطنع الكتابة حرفة ، وكنت من بين المتصرفين فى الأموال والأعمال السلطانية ، واشتغلت بالأعمال الديوانية حيناً من الدهر ، وما إن باشرت هذا العمل مدة حتى نلت شهرة بين الأقران . وفى ربيع الآخر سنة ٤٣٧هـ (١٠٤٥م) حين كان أمير خراسان هو «سليمان چغرى بيك داود بن ميكال بن سلجوق» خرجت من «مرو» كرسىّ الملك ، ونزلت «پنج ديه» بمنطقة مرو الرود ..»[3] .

ويبدو من كتابه «سفرنامه» أن ناصر خسرو لم يكن قانعاً بوظيفته الصغيرة عند أمراء السلاجقة ، ولكن حقيقة مشاعره تجاه السلاجقة تتبدى بوضوح فى الديوان، حيث بدا وكأنه كان يمقتهم من كل قلبه ، ويتمنى زوال ملكهم ويرى أنهم ليسوا أهلاً لأن يكونوا سادة وحكاماً ، فقد سماهم «ذئاب الصحراء» وهو يأسف على أيام السامانيين والمجد الذى نالته منطقة خراسان على عهدهم ، بينما أصبحت خراسان فى عهد السلاجقة مكاناً للأخسّاء والأنذال ، وأصبح الأوباش والسّفلة

---

(١) انظر : عبدالحى الگرديزى ، زين الأخبار ، تحقيق عبدالحى حبيبى ، طبع طهران ١٣٤٧هـ . ش، ص ١٧٨ ، ١٨٢ ، ١٨٦ ، ١٩٦ .

(٢) انظر : برتلس ، ناصر خسرو وإسماعيليان ، ص١٧٦ .

(٣) سفرنامه ، ص١ .

سادة وحكاماً لها[1] .

٢ ـ تحوُّل فى حياة الشاعر :

كان ناصر خسرو قد بلغ الأربعين من عمره ، وبدأت نظرته للحياة من حوله ـ بمختلف مظاهرها السياسية والاجتماعية والفكرية ـ تتحدد وتتبلور ، فشعر بكثير من الضيق واليأس لما شاهده من مظاهر التدمير والخراب الذى لحق بخراسان فى أوائل حكم السلاجقة ، وعجزهم عن إقرار الأمن بين الأهلين ، واشمأزّت نفسه من فرط جهلهم وأمّيتهم ، وقسوتهم البالغة[2] .

على أن التدهور الذى لاحظه «ناصر خسرو» فى مظاهر الحياة السياسية والاجتماعية عقب تسلط السلاجقة على بلاده لم يكن السبب الوحيد فيما انتابه من ضيق وضجر فى تلك الفترة من حياته ، بل استبد به الضيق من حياته الخاصة نفسها ، فقد أشار فى إحدى قصائده إلى حياة اللهو واللعب التى كان يحياها قبل أن يفيق من غيّه ، وأعرب عن أسفه على تلك الفترة الضائعة من حياته ، والتى قضاها فى الذنوب والآثام ، ولم يكن له من همّ حينذاك إلا الأكل والشرب ، ويشبّه نفسه فى تلك الفترة بأنه كان كالحمار الذى يرعى الكلأ والحشائش ، وأنه كان يلبس الحرير ويتزين بالديباج ، لكن أذنيه كانت صمّاء لا تستمع لصوت العقل لفرط الانشغال بالدنيا ، وأنه كان مغروراً ، يظن أن لا مثيل له بين الناس كنديم فى مجالس السمر وكشاعر مبدع وكاتب لا يشق له غبار . ويشير إلى أنه طالما شرب الخمر مع الحاكم المطاع للبلاد ، وأنه مع ذلك كان مهاباً لدى الجميع بمن فيهم الوزير ، بل كان الأمير نفسه يعده سيداً ذا شأن وخطر . كما

---

(١) خراسان زآل سامان چون تهی شد — همه دیگر شد است أحوال وسامان
زبس دستان وبی دینی بماند است — بزیر دست قومی زیر دستان
بصورتهای خوب مرد مانند — بسیرتهای بد گرگ گ بیابان
(الديوان : ص٣٢٦ ، وانظر أيضاً ص٣٢٩ من الديوان)

(٢) مرا دونان زخان ومان براندند — گروهی از نماز خویش ساهون
خراسان جای دونان شد ، نگنجد — به یك خانه درون آزاده دون
نداند حال وكار من جز آنكس — كه دونانش كنند از خانه بیرون
(الديوان : ص٣٢٩) .

يصرح بأن عينيه كانت معلقة على الدوام بيد الأغنياء انتظاراً لعطاياهم وهداياهم ، ولم يكن يمد يداً يساعد بها الأيتام من أقاربه ولا الفقراء من جيرانه ومعارفه ، ومن ثم يتحسر على ما بدر منه ، ويحدث نفسه قائلاً : «لو ذكرتَ ما اقترفتَ من آثام ، لاسودّ وجهك ولأظلم ضميرك»[1] .

من أجل ذلك كله أراد «ناصر» أن ينفض يده من الوتيرة التى سارت عليها حياته الخاصة والعامة جميعاً ، فأشاح بوجهه عن الحياة الديوانية ، وانصرف عن بيع شعره عند الملوك والحكام ، وحدّثته نفسه بالتوبة إلى الله والرجوع إليه ، فاندفع نحو علماء الدين فى «بلخ» يتلمس عندهم سبل الرشاد ، فرحبوا به وطمأنوه على أنه سينجو من براثن الجهل والضلال[2] .

كان الغزنويون والسلاجقة من بعدهم على مذهب الإمام أبى حنيفة أو مذهب الإمام الشافعى ـ رضى الله عنهما ـ وكان أهم ما ينبغى أن يتوفر فى عمالهم والمحيطين بهم والمخالطين لهم أن يكونوا على واحد من مذاهب أهل السنة ، لا يعدلون عنها إلى غيرها من المذاهب بعامة وإلى مذهب الفاطميين الإسماعيلية بخاصة[3] . وكان الأعيان والأشراف من أهل خراسان نفسها على المذهب الحنفى أو الشافعى[4] . ومن ثم لا يبعد أن يكون «ناصر خسرو» قد ظل حتى تلك الفترة الحاسمة من حياته على واحد من مذاهب أهل السنة الغالبة بين الأعيان فى «بلخ» وأنه لجأ ثمّت إلى فقهاء مذهبه يستفتيهم ويأخذ عنهم ويتعلم منهم .

ولكن مالبث «ناصر» بعد فترة من الوقت أن أدرك أنه ما جنى شيئاً باندفاعه نحو رجال الدين فى بلده ، فهو قبل أن يتجه إليهم لم يكن ينقصه الإلمام بأصول

---

(1) زاوّل چنانت بود گمانی که در جهان ... کاربت جز خور نه قلیلست ونه کثیر
بانـاز وبی نیـاز بیـداری وبخواب ... بر تن حریر بودت ودر گوش بانگِ زیر

(2) انظر : الديوان ، ص٢٧٢ .

(3) راجع مثلاً : قصة مقتل الوزير «حسنك» أحد المقربين للسلطان مسعود بتهمة القرمطية (الفاطمية) فى كتاب تاريخ البيهقى .

(4) انظر : تقى زاده ، مقدمة ديوان «ناصر خسرو» ، ص يا .

الدين وشعائره بقدر ما كان ينقصه المُعين على العمل به والسير على نهجه . غير أنه أمضى بينهم ـ كما يقرر بنفسه ـ من عمره بضع سنين فى القيل والقال والمقالات المختلفة والخلافات بين الفرق والمذاهب ، وعاين بنفسه ما هم عليه من تقاضيهم للرشوة ومراءاتهم للناس ، فشعر بأنه ـ عندما فرّ من السلطان ولجأ إلى الفقهاء ـ كان كمن يلقى بنفسه فى فم التنين هرباً من النّمل[1] . ولذلك أعرض عنهم مغضباً يائساً ، قد طوى قلبه على الضجر والملال من افتعال أهل الزمان ، وتظاهرهم الكاذب بالتقوى والإيمان . فاعتزلهم ونأى بنفسه مبتعداً عنهم مبايناً لهم فى الأقوال والفعال ، وأعرض عن مألوف عادته فى مخالطتهم والركون إليهم.

ويبدو أن فكرة السفر والارتحال عن خراسان ـ التى قصُرت الحياة الفكرية فيها عن أن تروى ظمأه ـ قد خامرته فى تلك الفترة .

تحدّث ناصر خسرو ـ فى كتابه النثرى «سفر نامه» ـ عن تحوّله الذى بدأ فى سنة ٤٣٧هـ ، وهو فى الثالثة والأربعين من عمره ، فذكر أنه رأى رؤيا غريبة ، كانت السبب المباشر فى مغادرته البلاد والقيام برحلة طويلة استغرقت زهاء سبع سنوات . فلقد رأى فيما يرى النائم رجلاً يقول له : «إن الوعى أفضل من الغفلة وشرب الخمر» ، وعندما يسأله ناصر كيف يمكن تحصيل هذا الوعى ، يرد عليه الرجل بقوله : «من جد وجد» ، وأشار تجاه القبلة ، ولم يزد على ذلك وانصرف. ولقد تركت هذه الرؤيا أثراً بالغاً فى نفس ناصر خسرو ، يقول : «فقلت لنفسى :

---

(٢٦)

وز مال شاه وميرچو نوميد شد دلم ... زي ز اهل طيلسان وعمامه وردا شدم

گفتم كه راه دين بنمائيد مرمرا ... زيرا كه ز اهل دنيا دل پر جفا شدم

گفتند شادباش كه رستي زجور رنجور دهر ... تا شاد گشت جانم واندر دعا شدم

گفتم چو نامشان علما بود وكار جود ... كز دست فقر جهل چو ايشان رها شدم

تا چون بقال وقيل ومقالات مختلف ... از عمر چند سال ميا نشان فنا شدم

گفتم چو رشوه بود وريا مال وزهد شان ... اي كرد گار بازبهه مبتلى شدم

از شاه زي فقيه چنان بود رفتنم ... كزبيم مور در دهن اژدها شدم

(الديوان : ص٢٧٢ ـ ٢٧٣) .

لقد صحوت من نوم البارحة فجدير بك أن تصحو من نوم الغفلة التى استغرقت حياتك كلها»[1] .

سافر ناصر خسرو فى إثر ذلك مباشرة إلى العاصمة «مرو» حيثٍ قدّم استقالته إلى رئاسته هناك ، وخرج مما كان له من مال وضياع وعقار ، ولم يبق لنفسه إلا «القليل الضرورى» وانطلق فى طريقه معلناً أمام الناس أنه إنما يريد الحج . وقد غادر بلده مصطحباً معه أخاه الأصغر وخادماً هندياً[2] . بدأت الرحلة فى جمادى الآخرة سنة ٤٣٧هـ ، لكن ناصراً لم يؤد فريضة الحج من عامه ذاك ، وإنما قضى نحو سنة وبضعة أشهر جائلاً فى البلدان ، ثم انطلق إلى الحجاز حيث قضى حجته الأولى فى موسم سنة ٤٣٩هـ .

لقد كان أداء فريضة الحج إذن هو الهدف المعلن الظاهر لرحلة ناصر ، وهو الهدف الذى عبّر عنه فى كتابه النثرى «سفرنامه» ، لكن هدفاً خفياً آخر كان يدفع الرجل ـ منذ الوهلة الأولى ـ للقيام برحلته الطويلة الشاقّة ، وهو البحث عن أمر أعيته الحيلة فى العثور عليه فى وطنه ، فمضى هائماً على وجهه يبغى الوصول إليه حيثما وجده .

والذى يرجح أن أداء فريضة الحج لم يكن هدفه الرئيسى من هذه الرحلة ، هو أنه عندما انطلق من بلاده لم يشأ أن يخرج مع قافلة الحجيج التى كانت تنطلق من البلد كل عام ، بل ابتعد عن القافلة ، ولم يسلك طريق الحج المعروف المتجه إلى الغرب مباشرة نحو العراق وبغداد ، وإنما سلك طريقاً متعرجاً ، فاتجه إلى الشمال الغربى ، ثم انحدر من آذربايجان إلى الجنوب الغربى نحو الشام وفلسطين ، فبدا وكأنه قد تفادى المرور فى العراق ـ موطن الخلافة العباسية ـ كلية . وعندما انتهى موسم الحج لم يعد إلى بلده كما يفعل الحجاج إذا ما أتموا مناسكهم ، بل اختار اتجاهاً معاكساً تماماً ، فولى وجهه شطر «مصر» فوصلها فى سنة ٤٣٩هـ . فهل كان الذهاب إلى مصر فى خاطره عندما عزم على الارتحال من بلده ؟ وبعبارة

---

(١) سفر نامه الترجمة العربية ، لأحمد حامد البدلى ، الرياض ١٩٨٣ ، ص٢٦

(٢) انظر سفرنامه ، ص٣

أخرى ، هل خضع قبل سفره لدعاة الفاطميين فى خراسان وأجاب دعوتهم للانضواء تحت راية الخليفة الفاطمى ؟

اختلفت آراء الباحثين وتناقضت مذاهبهم فى هذه القضية ووقفوا منها موقف المؤيد تارة ، والمعارض تارة أخرى .

فالمستشرق الروسى «إيفانوف» يذهب فى كتابه عن ناصر خسرو إلى أن الرجل قد ذهب للحج كأى مسلم سنى عادى ، ثم صادف دعاة الفاطميين وهو فى طريقه إلى مكة فنصحوه بالذهاب إلى مصر التى عاد منها إلى موطنه كداع إسماعيلى كبير فى مرتبة «الحجة» . لكن إيفانوف يعود فى موضع آخر من نفس الكتاب[١] ، ويقول إن من المحتمل أن يكون ناصر قد اعتنق مذهب الإسماعيلية وهو فى خراسان عن طريق اتصاله بواحد من صغار الدعاة ، ثم توجه إلى القاهرة حيث تم قبوله للعمل فى خدمة الدعوة بعد تدريبه لمدة بلغت السنوات الست ، وعاد إلى موطنه وهو فى تلك المرتبة ليتولى الدعوة إلى الفاطميين . وإلى هذا الرأى نفسه يذهب الأستاذ الدكتور يحيى الخشاب والمستشرق الفرنسى «هنرى كوربان»[٢] ، أما رشيد الدين فضل الله ـ المؤرخ الإيرانى الكبير فى العصر المغولى ـ فيشير فى كتابه «جامع التواريخ» إلى أن الخليفة الفاطمى «المستنصر بالله» دعا ناصر خسرو للقدوم إلى مصر مثلما دعا الحسن بن الصباح فيما بعد[٣] .

علينا الآن أن ننظر فى مدى ملاءمة هذه الآراء التى انتهى إليها هؤلاء الباحثون الكبار لما كتبه «ناصر خسرو» عن نفسه ، وفى ضوء الأساليب التى انتهجتها الدعوة الفاطمية فى البلاد الفارسية ، فهل ياترى كانت مصر الفاطمية هى الهاجس الخفى والباعث الحثيث الذى دفع ناصراً إلى الارتحال عن خراسان والانطلاق فى الطريق إلى القاهرة ؟

---

(١) راجع : Ivanow, W., Nasiri Khusraw and Ismailism, Bombay, 1947, P. 12, P. 32

(٢) انظر : يحيى الخشاب ، مقدمة سفرنامه ، الترجمة العربية ، مصر ١٩٤٥ ، ص: ن،و .
Henry Corbin, Nasiri-Khusrau and Iranian Ismailism, The Cambridge History of Iran, Vol.4, PP. 520-542.

(٣) نقلاً عن الدكتور يحيى الخشاب ،مقدمة سفرنامه ، ص: ن .

أم أنه ـ كما حاول هو أن يوهمنا فى كتاباته ـ قد خرج من بلده باحثاً عن أمر ما ، يحدوه الأمل فى أن يراه واقعاً ملموساً فى مكان غير محدد وبلد غير معين، ومن ثم كانت البلدان كلها عنده متكافئة ، ولم تكن مصر منذ البداية مقصده ، وإنما كانت كغيرها من البلدان ليست أكثر من مجرد مكان قد يجد فيه طَلِبَته ويحقق فيه بغيته ، وقد لا يجد ؟

٣ ـ بوادر جدلية :

لقد بدا ناصر بعد إحساسه بالندم على مابدر منه من تفريط فى حق نفسه فيما مضى من حياته قبل بلوغه الأربعين ، بدا شخصاً من الصعب احتواؤه أو التأثير عليه ، فلقد عرك الحياة وأنضجته التجارب ، ولم يكن من السهل أن يقتنع برأى لا تسنده الحجة ولا يدعمه البرهان . ولكن ذلك لا يعنى أنه كان ـ كما يقول المستشرق الروسى برتلس ـ عالماً متبحراً فى الفلسفة وعلم الكلام وعلم الملل والنحل ، فهناك من القرائن التى أثبتها ناصر بنفسه فى كتابه «سفرنامه» مايدل على أن بضاعة الرجل من هذه العلوم كانت محدودة للغاية[١] . إن التجاءه إلى رجال الدين فى بلخ ثم إعراضه عنهم فى النهاية لا يعنى أنه كان أكثر منهم علماً فى أمور الدين والشرع ، وإنما هو قد لجأ إليهم ليبحث عندهم عن شئ لا يسلّمون به أو يعتقدونه ، فما هذا الشئ الذى كان يبحث عنه ؟

يشتمل ديوان ناصر خسرو على قصيدة[٢] من أهم القصائد التى تعين الباحث على إدراك طبيعة التحول الذى طرأ على الشاعر فى تلك الفترة من حياته ، فلقد صرح فيها بالكثير مما كان حريصاً على إخفائه وتغييبه فى كتابه «سفر نامه» عن تحوله ، وباح فيها بمشاعره ، وأفصح عما اعتمل فى نفسه من هواجس ، وما تردد فى وجدانه من شكوك ، وعن دوافعه الحقيقية فى السفر والارتحال ، وبلوغه غايته

---

(١) انظر فى «سفرنامه» عجزه عن مناقشة أبى منصور محمد دوست بدليل عقلى فلسفى ، واعتذاره عن قبول دعوة وزير ملك الأهواز لإحساسه بقلة بضاعته من العلم ، راجع أيضاً : سيد جعفر شهيدى : أفكار وعقايد كلامى ناصر خسرو .

(٢) نظمها ناصر خسرو فى بحر الهزج المثمّن المكفوف المحذوف ، وتقع فى ١٢٨ بيتاً ومطلعها :

اى خوانده بسى علم وجهان گشته سراسر   تو بر زمى واز برت اين چرخ مدوّر

(ديوان ناصر خسرو : ص ١٧٢ ـ ١٧٧) .

عند وصوله إلى مصر ، التى وصفها وصفاً رائعاً بديعاً .

يُظهر الشاعر - فى بداية القصيدة - مدى الجزع والحسرة على ما فاته من سنين بلغت أربعين سنة ، بدا فيها كالنائم الذى لا يعقل ، يبين أنه قد استقر على أمر متيقن ومسلّمة بدهية لا تقبل الجدل عنده ، وهى بدهية ما سلّم بها إلا بمحض النظر العقلى وحده . ثم مضى يبحث لها عن سند لدى أهل الفرق المختلفة فى زمانه . وهى أنه لابد من وجود واحد أفضل من الناس جميعاً :

«گفتم ز همه خلق كسى بايد بهتر» ، ومعناها : قلت يجب وجود شخص أفضل من سائر الخلق . ويضيف فى قصيدته أن الذى حمله على هذا اليقين هو التفاضل المشاهد فى الكون والتفاوت فى الشرف بين الكائنات ، فلابد من وجود رتبة عالية فى كل نوع من الأنواع : «كالصقر من الطيور ، والجمل من الحيوانات ، والنخل من الأشجار ، والياقوت من الجواهر ، والقرآن من الكتب ، والكعبة من الأبنية ، والقلب من الجسد ، والشمس من الأفلاك»[1] .

وهو يعنى بهذا أنه إذا كان هناك تفاضل بين الأجناس ، فهناك أيضاً تفاضل فى النوع الإنسانى ، ولابد من وجود فرد من أفراد هذا النوع يفضل سائر الأفراد ، والإشارة صريحة هنا إلى أن «ناصراً» قد سلم بمقولة ليست من مقولات أهل السنة والجماعة (وقد كان على الأرجح منهم حينذاك) ، وهى القول بوجوب الإمامة وبضرورة وجود إمام «حى قائم» أفضل من سائر البشر ، وقد بدا له هذا الوجوب عقلياً لا شرعياً ، فالعقل - عنده - يقول به ويوجبه .

٤ - تعسف ظاهر :

كان ناصر خسرو مقتنعاً - كما صرح هو بنفسه - بهذا المبدأ ، مسلّماً به كل التّسليم حين انطلق إلى علماء أهل السنة فى بلده بلخ ، لا ليلتمس عندهم الهداية والرشاد فى أمور الدين ، بل لينظر فيما إذا كانوا يقولون بما قال هو به من وجوب الإمامة ، فوجدهم لا يقولون به ولا يعتقدونه ، ولو كان ناصر على شئ من

---

(١) چون يافتم از هر كس بهتر تن خودرا — گفتم ز همه خلق كسى بايد بهتر
چون باز ز مرغان وچو اشتر ز بهائم — چون نخل زاشجار وچو ياقوت ز جوهر
چون فرقان از كتب وچو كعبه ز بناها — چون دل زتن مردم و خورشيد ز اختر

الدراية بأمور الدين وعلوم الملل والنحل - كما يزعم برتلس - لكان قد أدرك أن الإمامة - حسب مفهومه هو - ليست من مقولات أهل السنة ، ولما كلّف نفسه كل هذا العناء . ويبدو أنه سألهم عما انتهى إليه - بمحض نظره العقلى كما يزعم هو - من وجوب وجود الإمام ، لكنه لم يجد عندهم ما يؤكد عقائده فأعرض عنهم يائساً غاضباً ، يقول :

«اعترانى الغم من الفكر واستغرقت روحى فى التأمل ، وشرعت هذه النفس المفكّرة تبحث عن مفكّر . فبحثنا عند الشافعية والمالكية وفى مقالات الحنفية عمن اختاره الله كقائد وزعيم . ولما طلبت «كيف؟ ولماذا؟» والبرهان القاطع ، تخبطوا جميعاً فصار هذا أعمى وذاك أصمّ» .

وهكذا بدا موقفه من أصحاب هذه المذاهب ظاهر التعسف لدخوله عليهم بفكرة مسبقة يحكم بمقتضاها على أجوبتهم عن مسألته . فكان يشبه من ذكرهم الإمام أبو حامد الغزالى بقوله إنهم فى الواقع «لا يطلبون الحق ، بل يطلبون طريق الحيلة فى نصرة ما اعتقدوه .. فإن صادفوا فى نظرهم ما يؤكد عقائدهم قالوا : قد ظفرنا بالدليل ، وإن ظهر لهم ما يضعف مذهبهم قالوا : قد عرضت لنا شبهة ؟ ! .. وإنما الحق ضدّه ، وهو أن لا يعتقد شيئاً أصلاً ، وينظر إلى الدليل ويسمى مقتضاه حقاً ، ونقيضه : باطلاً»[1] .

ومن حقنا أن نتساءل : هل كان بوسع ناصر خسرو - على قلة بضاعته فى الفلسفة والعلم - أن يصل وحده إلى مسلّمة عقلية يتمسك بها كل هذا التمسك دون إيعاز من خارج ؟

وبعبارة أخرى هل وقع «ناصر» خلال تلك الفترة تحت تأثير بعض دعاة الفاطميين الذين نشطوا فى تلك المناطق بعد وفاة ألد أعدائهم «السلطان محمود الغزنوى» ، وذهاب ريح الغزنويين عن خراسان ؟

٥ - تأثير دعاة الفاطميين :

إن نظرة منا إلى مراتب الدعوة الفاطمية ودرجات الدعاة[2] تجعلنا نرجح أن

(١) الغزالى ، أبو حامد محمد بن محمد : الاقتصاد فى الاعتقاد ، طبع مصر ، ص٩٨ ، ٩٩ .

(٢) راجع فى مراتب الدعاة كتاب الداعى الإسماعيلى حميد الدين الكرمانى (توفى بعد سنة ٤١١هـ)،=

الشاعر قد تأثر ببعض صغار الدعاة الذين كانوا منبثين هنا وهناك فى أرجاء خراسان لا يعلنون عن أنفسهم ولا عن مذهبهم ، وإنما حسبهم أن يجتذبوا إلى هذا المذهب ـ خفية ـ من لمسوا عنده استعداداً لقبول دعوتهم من أتباع المذاهب الأخرى .

ولقد كانت أدنى درجات الدعاة الفاطميين هى درجة الداعى «المُكاسر» (أى الذى يكسر عقائد المستجيبين ويشككهم فيها) ، فيبدأ الداعى أول ما يبدأ بزلزلة عقائد المستجيب ، فيعمد ثمت إلى إثارة مجموعة من الأسئلة الغامضة حول العبادات والمعاملات ، موهماً إياه أن الدين أمر مكتوم وأن أكثر الناس به جاهلون ، فهو صعب مستصعب وعِلمٍ خفى غامض ، ويقول : «ماسبعة أبواب النار ، وماثمانية أبواب الجنة ؟ ولِمَ جعلت السماوات سبعاً والأرضين سبعاً والمثانى من القرآن سبع آيات ؟ وما معنى قول الفلاسفة : الإنسان عالم صغير ، والعالم (الطبيعة) إنسان كبير؟» .

ثم يبين الداعى بعد ذلك أن الله ـ عز وجل ـ «حكيم غير مجازف وأنه فعل جميع ذلك لحكمة ، وله فيها أسرار خفية» . فإذا ما أيقن الداعى أن نفس المستجيب قد تعلّقت به فى طلب الجواب عن هذه الأسئلة أخذ عليه العهد «بألا يفشى لهم سراً ولا يظاهر عليهم أحداً ولا يطلب لهم غيلة ولا يكتمهم نصحاً ولا يوالى لهم عدوا»[1].

ثم ينتقل الداعى بالمستجيب إلى مرتبة أخرى يعلمه فيها أن فرائض الدين لا تؤدى إلى مرضاة الله إلا إذا كانت عن طريق «أئمة نصبهم للناس وأقامهم لحفظ

=المسمى بكتاب «راحة العقل» ، تحقيق محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمى ، طبع مصر ١٩٥٢، ص١٣٠ ـ ١٣٨ ، وقارن أيضاً : النويرى : نهاية الأرب ، النسخة المصورة بدار الكتب المصرية ٥٤٩ معارف عامة ، ج٢٣ ورقة ٥٨ وما بعدها ، وابن الدواداري : كنز الدرر وجامع الغرر ، النسخة المصورة بدار الكتب المصرية ٢٥٧٨ تاريخ ، ج٦ ، ورقة ٦٧ . والمقريزى : الخطط ، طبع مصر ١٣٢٤هـ ، ٢ : ٢٣٤ ـ ٢٣٥ . وانظر أيضاً :
Browne, E, G, A litrary History of Persia, London 1919, vol. 1 p. 410.

(١) احتفظ النويرى فى «نهاية الأرب» وابن الداواداري فى «كنز الدرر وجامع الغرر» ، والمقريزى فى «الخطط» بصورة كاملة للعهد الذى يأخذه الداعى على المستجيب .

شريعته» . وهنا يستبد الشك بنفس المستجيب ، وتتراءى أمامه كل العلوم والمعارف التى اكتسبها سراباً ، لكونها قد انتقلت إليه من طرق أخرى غير الطريق الصحيح الذى اعتقده هو .

وفى حالة «ناصر خسرو» فقد كانت هذه هى نفس المسلّمة التى انتهى إليها ، وحاول أن يتحقق من توافرها فى عقائد الفرق والمذاهب السائدة فى خراسان ، فأخفق.

وربما كان ناصر خسرو ـ بتكوينه الشخصى ـ هدفاً ينطوى على إغراء لمثل هؤلاء الدعاة ، فلقد كان ناصر خسرو ناقماً على السلاجقة ، يستنكف أن يكون هو ومواطنوه من الفرس رعية لهؤلاء الغز الأجلاف الأخساء ، وساءه أن يذل مواطنوه الأحرار لهؤلاء الأراذل من الترك[1] ، وكان بالتالى يتطلع إلى التخلص منهم . كذلك كان ناصر موظفاً بديوان السلاجقة ، وكان يشعر ـ كما أسلفنا ـ بأن طموحاته أكبر من هذه الوظيفة . والحق أن دعاة الإسماعيلية كانوا فى تلك الفترة قد غيّروا من طريقتهم وأخذوا يوجهون دعوتهم إلى طبقات الموظفين والفلاحين والعمال بعد أن ظلوا ردحاً من الزمن يقصرون دعوتهم على الطبقات الحاكمة وحدها[2] . ولعلهم كانوا يتخيرون أهدافهم من بين الموظفين أو العمال الناقمين على الحكومة السلجوقية ، فوجدوا طلبتهم فى «ناصر» الذى كان إلى جانب ذلك كله شاعراً فصيحاً بليغاً ، وبدا قبوله للدعوة الفاطمية يمثل كسباً كبيراً لها .

---

(١) زشت بود بودن آزاده را بندهء طوغان وعيال ينال

ومعناه : قبيح بفارسى حر أن يكون عبداً لطوغان وعيالاً لينال . راجع الديوان ص٢٥٣ ، وينال لقب من ألقاب الترك ، أما الغز فاسم جامع استخدمه ناصر خسرو فى ديوانه لمجموعات القبائل التى كانت تهاجر من تركستان والقبچاق وتستقر مدة فى بلاد ماوراء النهر حتى تستجمع قوتها ويكثر محاربوها فعند ذاك تعبر نهر جيحون إلى خراسان للاستقرار النهائى فيها ، وكان هذا صنيع السلاجقة أنفسهم .

يقول ناصر فى ديوانه ص ٣٢٩ :

نبات پُربلا غز است وقبچاق كه رستستند بر اطراف جيحون

ومعناه : الغز والقبچاق نبت شيطانى خبيث ، قد نما واعشوشب على أطراف جيحون .

(٢) راجع كتابنا : دولة الإسماعيلية فى إيران ، ص٣٩ ، ٨٧ وما بعدها .

٦ ـ تداعى المسلّمات وتلاحقها :

والذى يرجّح أن ناصراً كان خاضعاً لسيطرة بعض هؤلاء الدعاة فى تلك الفترة من حياته ذلك التدرج فى الانتقال من فكرة إلى أخرى فى الطريق المؤدية فى النهاية إلى الانقياد للخليفة الفاطمى باعتباره إماماً مؤهلاً لحل المشكلات العويصة التى تعترض الفكر والعقل . وهذا التدرج يتبدى حين يتقدم «ناصر» خطوة أخرى بإزاء خصومه فى الفكر والاعتقاد ، فيزداد موقفه تعسفاً وتعنتاً ، حين لم يكتف بمجرد إلزامهم لأول وهلة بمقولته الخاصة بوجوب الإمامة ، بل اشترط شرطاً آخر مبنياً عليها قد رآه لازماً لصحة التدين عنده ، وهو أن يكون هناك دائماً إمام حىّ قائم يبسط يده للمؤمن كى يبايعه ، مثلما بايع الصحابة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بيعة الرضوان ، يقول ناصر :

«قرأت ذات يوم من القرآن آية البيعة ، فقد قال المولى فى القرآن : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ . هم القوم الذين بايعوا تحت الشجرة ، كجعفر والمقداد وسلمان وأبى ذر . قلت : أين تلك الشجرة ، وكيف تكون اليد ، أنّى لى أن أبحث عن تلك اليد والبيعة ، وذلك المحضر ؟!»

«قالوا : لم يبق ثمّت شجر ولا يد ، لقد استترت اليد ، وتبدّد الجمع وانتشر ، هم كلهم صحابة الرسول ، وثمت جنة مخصصة لتلك البيعة ، وهى للأخيار من الخلق» .

«قلت : واضح فى القرآن أن أحمد ، بشير ونذير وسراج مُنوّر ، لويريد الكافر أن يطفئه بفمه ، ينيره الله ولو كره ذلك كل كافر . كيف إذن لم يبق اليوم من القوم أثر ، ليس إلا الحق ما قاله الملك العلاّم الأكبر . هانحن أولاء نبسط أيدينا فأين بيعة الله ، أم أن ما حظِىَ به السابقون لا يناله رجل مؤخّر . ماذا جنينا نحن إذ لم نولد فى ذلك العصر ، ولماذا نبقى من النبى بين محروم ومضطر . استحال وجهى من ألم الجهالة كوردة صفراء ، وانحنى هذا القوام عندئذ وانطوى كأنّما قد كُسِر»[١] .

---

(٤٠) الأبيات الفارسية مثبتة فى الديوان ، ص١٧٣ ـ ١٧٤

وهذا يعنى أن ناصراً لم يسلم بوجوب الإمامة وضرورة وجود إمام حى لكل زمان فحسب ، بل بوجوب مبايعة الإمام كذلك . ولم يطق البقاء طويلاً على حالته تلك حين شعر بأنه إن لم يصل إلى جواب شاف عن الأسئلة التى تلح على خاطره ، فقد قيمته واعتباره وأصبح من سقط المتاع[1] . يقول : «ومن ثم نهضت من مكانى ، وانطلقت معتزماً السفر ، لم أبال بأهل ولا مال ، لم أعبأ بروضة أو منظر ، وطلبت هذه الحاجة وسألت بإلحاح ،فلم أعف أحداً من السؤال : سواء كان فارسياً أو عربياً أو هندياً ، تركياً أو سندياً ، رومياً أو عبرياً ، فلسفياً أو مانوياً ، صابئياً أو دهرياً»[2] .

حمل ناصر هذه الأسئلة وغيرها ، وأخذ يجوب الأقطار ويجتاز الفيافى والقفار، وكم لاقى من تعب ونصب ، يصف متاعبه تلك وصفاً أخّاذاً بالغ الروعة بقوله:

« كثيراً ما جعلت من الحجر وسادة وفراشاً ، وكثيراً ما جعلت من السّحاب خيمة ولحافاً ، تارة أهوى فى وديان عميقة فأجاور السمك فى اليم ، وتارة أرقى جبلاً يعلو على الجوزاء ، تارة أنطلق إلى أرض : الماء فيها جمد كالمرمر ، وتارة أذهب إلى عالم : أرضه من الحرارة كجمر ذى شرر . أمرّ تارة ببحر ، وتارة بتل ، وتارة أسير على غير هدى ، تارة جبل وتارة حصى ، وتارة نهر ، وتارة جدول . تارة أضع حبلاً على رقبتى كالجمّال ، وتارة أضع حملاً على ظهرى كدابة من الدواب . مضيت سائلاً من مدينة إلى مدينة طفت باحثاً من بحر إلى برّ»[3] .

٧ ـ العقل والشرع :

كان ناصر كلما طرح على الناس أسئلته ، قالوا : «إن موضوع الشريعة ليس بالعقل ، لأن الإسلام ماتقرر إلا بحد السيف ، فقلت : لماذا إذن لم تفرض الصلاة على الأطفال والمجانين ، ومادام الأمر كذلك فلماذا لا يصبح العقل مخيّراً»[4] وهنا يغدو كل شئ قابلاً للمناقشة ، وكل أمر من أمور المعاش أو المعاد مطروحاً للتساؤل

(١) الديوان ، ص١٧٤ ، س١٠ ، ١١ .
(٢) أيضاً : س١٢ ، ١٤ .
(٣) الديوان ، ص١٧٤ ، س١٥ - ١٩ .
(٤) أيضاً : س ٢٠ ، ٢١ .

والمعالجة العقلية .

ولسنا هنا بصدد الردّ على ناصر خسرو أو على المذهب الإسماعيلى ، وإنما حسبنا أن نتوقف قليلاً لنتأمل ما يعنيه بقوله هنا بالاستنادعلى العقل والاعتداد به ، فهو قول ينطوى ـ فى الواقع ـ على مخاتلة ، لأن الأسئلة التى رأينا بعضها فى الصفحات السابقة تبدومعدّة بعناية ، وهى أسئلة نمطية استخدمها دعاة الفاطميين فى سائر أقطار الأرض ، والهدف منها التعجيز ليس إلا ، وهى وإن كانت عقلية ـ ليست مقصودة لذاتها ، ولا لتأكيد صلاحية العقل فى الإجابة عنها بقدر ما هى مطروحة للدلالة على أن هناك من يستطيع حلها وحل كل معضلة سواها ، ألا وهو إمام الزمان ، دون أن تكون فى حله مخالفة للشرع أو تناقض معه .

كما أن موقف ناصر خسرو هنا لا يخلو ـ فى الواقع ـ من مفارقة ، لأنه مازاد على أن وقف موقف خصومه الذين انتقدهم أشد الانتقاد لجهلهم وضلالهم ، وبعدهم عن مقتضى التأمل العقلى والنظر البرهانى ، فهم قد ردوا عليه بأن الأمور الشرعية لا دخل فيها للعقل ، وأنها أمور مفروضة من قبل الله ـ عز وجل ـ الذى خلق الإنسان ويعلم ما يصلحه وما يفسده ، فسنّ له الشرائع التى تؤدى إلى صلاح حاله فى الدنيا والآخرة إذا هو أقدم على تنفيذها ، فليس ثمت مجال لتدخل العقل فى هذه الشرائع ، ومن ثمّ عدّ هؤلاء الخصوم طرح هذه الأسئلة أمراً غير ذى موضوع ، بل هى سفسطة كلامية ، ومضيعة للوقت ، ولا يسعهم إلا التسليم بما أمر الله به وجاء على لسان نبيه ـ صلى الله عليه وسلم . كذلك ناصر خسرو حين استمع فى مصر إلى ردّ تأويلى (لا عقلى) على هذه الأسئلة ما وسعه إلا التسليم ، والتسليم فى كلتا الحالتين تسليم ليس عقلياً بقدر ما هو اعتقادى ، لكن شتان بين الاعتقاد بالتنزيل الصريح والتأويل المنحرف .

٨ ـ ناصر خسرو : بين التصريح والصمت :

يقول ناصر خسرو بعد أن ذكر ردّه على من توجه إليهم بأسئلته فى المدن التى مر بها فى رحلته ، وأوضح فى هذا الرد مدى اعتداده بالمزاوجة بين العقل والشرع، وإلا لما سقطت الصلاة عن الأطفال والمجانين ، يقول : «لم أقبل التقليد ولم أخف

الحُجة ، لأن الحق لم يُشهر وينتشر بالتقليد»[1] . لقد رد عليهم بكل صراحة وأعرب لهم عن رأيه دون مواربة ، ثم انطلق ، لعله يجد عند غيرهم إجابة على أسئلته .

ولكن مابال ناصر قد أعرض ـ فى قصيدته هذه التى اتسمت بكل الصراحة ، والتى نظمها كما يرجّح إيڤانوف سنة ٤٥٦ هـ[2] ـ عن الإشارة إلى أنه خضع منذ البداية لتأثير دعاة الفاطميين فى خراسان ؟ وما باله حرص على أن يبين أنه ما أفاق من غفلته أو غفوته التى استمرت أربعين عاماً إلا على تحذير قوى من أعماقه ، وعلى مسلّمة بدهية لا تقبل الشك عنده ، انتهى إليها بالنظر العقلى المجرد دون أن يكون هناك هاتف من خارج يعينه على التوصل إليها لا من دعاة الفاطمية ولا من غيرهم ؟ يبدو أنه لم يفصح عن أثر أولئك الدعاة عليه لسبب جوهرى يتعلق بمدى نجاح الدعوة الفاطمية وانتشارها فى المنطقة التى غدا هو مسئولاً عن نجاح الدعوة فيها ، بعد عودته من مصر بتكليف من الخليفة الفاطمى المستنصر ، وهى منطقة خراسان ، فلو أنه صرّح بذلك لاتّخذه كل المستجيبين الجدد من مواطنيه فى خراسان ويمگان وغيرهما قدوة ومثلاً لهم ، ولأبدوا تمنّعاً على التسليم بمقولات مذهبه والانضواء تحت لوائه مالم تتح لهم فرصة السفر إلى القاهرة ليلقّنوا الدعوة من هناك ، مثلما فعل ناصر خسرو نفسه ، وإذن لأصبحت الرحلة إلى القاهرة شرطاً لازماً لقبول الدعوة ، ولكان هذا الشرط نفسه سبباً فى إعراض كل من لا قبل له بالسفر إلى القاهرة ، ولأدى ذلك إلى فشل الدعوة فشلاً ذريعاً فى تلك المنطقة ، فى وقت كان هو يريد لها أن تنجح وأن يأذن الخليفة المستنصر بضم مناطق أخرى إلى نفوذه كداعية كبير (حجّة) ، مثل منطقة السند[3] .

---

(١) الجوينى : علاء الدين عطا ملك ، جهانگشاى ، الترجمة العربية لتاريخ الإسماعيلية لمؤلف هذا الكتاب، ص١٩٠ ـ ١٩١ ، الديوان أيضاً ، ص١٧٤ ، س٢٣ .

(٢) Ivanow, Nasiri Khosraw and Ismailism, pp. 17,

(٣) يخاطب «ناصر خسرو» الخليفة المستنصر بقوله :

بنده اى را سند بخشى پيشكارى را طراز   كهترى رابر زمين خاوران مهتر كنى

(الديوان : ص٤٣٣) . وترجمته : امنح عبدك بلاد السند وزيّن خادمك بها ، واجعل من الصغير عظيماً لبلاد المشارق.

لقد رجح عنده ـ فيما يبدو ـ أن يسكت فى قصيدته عن الإشارة بصراحة إلى تأثير دعاة الفاطميين عليه فى خراسان قبل رحلته ، فربما استطاع بذلك أن يوحى إلى قارئه أن النهج العقلى الذى سار عليه قد أفضى به فى النهاية ـ بعد طول بحث وعذاب ـ إلى التسليم بوجود إمام حى قائم ، هو إمام الزمان المستنصر بالله الفاطمى الناجم هناك بالقاهرة ، وأن كل من سار على هذا النهج العقلى لابد أن ينتهى إلى التسليم به حتى دون عون من الدعاة .

أجل ، كل الدلائل تشير إلى تأثره بالدعوة الفاطمية قبل مغادرته خراسان ، حتى وإن لم يصرح به .

٩ ـ متى أصبح ناصر خسرو إسماعيلياً ؟

لكننا لسنا مع الرأى الذى شاع بين المؤرخين والباحثين[١] ، والذين انتهوا فيه إلى أن ناصراً كان قد أصبح إسماعيلياً حتى قبل أن يغادر بلده خراسان فى بداية رحلته ، فالذى يتضح من أشعاره فى هذه القصيدة بالذات أنه ـ وإن خضع لتأثير دعاة الفاطمية وسلّم ببعض مقولاتهم المبدئية ـ لم يقبل المذهب الإسماعيلى إلا حين وصل إلى مصر والتقى بداعى الدعاة «المؤيد فى الدين هبة الله الشيرازى» كما يقرر هو فى نهاية قصيدته .

ولو كان ناصر قد قبل المذهب الإسماعيلى حقاً قبل مغادرته «بلخ» لكان موقفه بإزاء أصحاب الفرق الأخرى موقف المناظر لا موقف السائل ، فالمناظر لا يخفى انتماءه وانحيازه إلى مذهب بذاته ينافح عنه ويدافع ، أما السائل فهو من لم يكوّن بعد فى مسألة رأياً نهائياً يعينه على الوقوف موقف الخصم من الآراء المعارضة ويجعله ينحاز إلى هذه الناحية أو تلك انحيازاً واضحاً حاسماً ، أضف إلى هذا أن أتباع الفاطميين ـ فى البلاد الفارسية الخاضعة لسلطان السلاجقة المتعصبين لمذاهب أهل السنة ، والذين يشعرون بولاء شديد وانصياع كامل للخلافة العباسية وبكراهية مفرطة لأعدائها ـ لم يكونوا فى حالة تسمح لهم بالإعلان عن أنفسهم

---

(١) انظر ما سبق ، وانظر أيضاً : برتلس : ناصر خسرو وإسماعيليان ، ص١٧٨ .

أمام الملأ من الناس ، فضلاً عن محاجّتهم ومناظرتهم ، وإلا كان جزاؤهم الإعدام الفورى[1] . وليت ناصر خسرو قد توجه بأسئلته إلى أتباع مذهب واحد ، وإنما سأل عنها ـ كما قرر هو بنفسه ـ كل أصحاب المذاهب المعروفة فى زمانه ، بل جاوز أصحاب المذاهب الإسلامية إلى أصحاب الأديان والملل الأخرى كاليهود والهندوس والصابئة وغيرهم ، وهو ما تنتفى معه صفة التخفّى والسرية التى كان يتعين على من يتّبع المذهب الإسماعيلى أن يتحلى بها فى البلاد الفارسية بخاصة. وكان من أهم مبادئ المذهب الإسماعيلى مبدأ الستر والظهور ، وهما مبدآن ينتظمان سياسة الدعوة بعامة ، ويتعلقان بحالة «إمام الزمان» نفسه « فإذا كان الإمام مستوراً فلابد أن يكون حجته ودعاته ظاهرين»[2] فالعلاقة بين الإمامة والدعوة علاقة منعكسة بمعنى أن ظهور الإمام يوجب (فى بعض البلدان) ستر الدعوة ، والعكس بالعكس ، ولقد كانت الإمامة حينذاك فى طور الظهور ، والإمام معروف مشهور بين الناس ، وهو الخليفة الفاطمى المستنصر (٤٢٧ ـ ٤٨٧هـ) .

ففضلاً عن دواعى السلامة والأمن كانت مبادئ المذهب تملى على الدعاة والأتباع البقاء متخفّين مستورين لا يعلنون عن أنفسهم ولا يكشفون عن هويّتهم . ولو كان ناصر خسرو قد قَبِل المذهب الإسماعيلى ـ كما يقولون ـ قبل وصوله إلى القاهرة وصار بالفعلِ واحداً من هؤلاء الأتباع وسلّم بكل مقولات ذلك المذهب لما جرؤ على طرح هذه الأسئلة بهذا القدر الكبير من الإلحاح وعلى هذا النّطاق الواسع من العلانية والإفصاح ، ولما استطاع أن يبيّن مدى اعتداده بالعقل بهذا الوضوح ، وهى أسئلة يبدو أنه كان يطرحها لعلها تصادف اتفاقاً مع بعض المسلّمات التى استقرت فى ذهنه ووجدانه .

كل هذا يؤدى بنا إلى القول بأن ناصر خسرو لم يقبل المذهب الإسماعيلى إلا بعد أن وصل إلى القاهرة ، حاضرة مصر الفاطمية ، وأن حظ دعاة الفاطميين فى

---

(١) أورد نظام الملك الطوسى فى كتابه : «سياست نامه» طبع شفر ، انجى ١٨٩١م ، ص١١٨ - ١٩٣ ، تفصيل النكبة التى حدثت للإسماعيلية فى بلاد ما وراء النهر وخراسان على يد الأمير نوح بن نصر السامانى ، راجع أيضاً كتابنا : دولة الإسماعيلية فى إيران ، ص٧٢ وما بعدها

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ، جـ١ ، ص٤٢٥ .

خراسان من التأثير عليه كان محدوداً بزعزعة اعتقاده وإثارة ثائرته على تقليد أترابه ومواطنيه ، وإخضاعه لجاذبة معنوية خفية ، تدفع به رويداً رويداً فى الطريق نحو مصر والقاهرة ، وتهيّئ له أنه لن يعثر على ضالّته أو يجد راحته إلا فى «إمام الزمان» ، فهناك سيلقى برحاله ، ويزيح عن كاهله عبء أسئلته ، التى لم تكن فى حقيقة الأمر وواقع الحال إلا وسيلة لدفعه إلى العرين .

* * *

وفيما يلى متقفطات من قصيدته الاعتراف :

ای خوانده بسی علم وجهان گشته سراسر — تو بر زمی و از برت این چرخ مدور

این چرخ مدور چه خطر دارد زی تو — چون بهرهٔ خود یافتی از دانش مضمر ؟

تا کی تو به تن بر خوری از نعمت دنیا ؟ — یک چند به جان از نعم دانش برخور

بی سود بود هرچه خورد مردم در خواب — بیدار شناسد مزهٔ منفعت و ضر

خفته چه خبر دارد از چرخ وکواکب ؟ — ما را چه رانده ست بر این گوی مغبر ؟

بیدارشو ازخواب خوش ، ای خفته چهل سال — بنگر که ز یارانت نماندند کس ایدر

از خواب و خور انباز تو گشته ست بهائم — آمیزش تو بیشترست انده کمتر

چیزی که ستورانت بدان با تو شریکند — منت ننهد بر تو بدان ایزد داور

بندیش که شد ملک سلیمان و سلیمان — چونانکه سکندر شد با ملک سکندر

امروز چه فرقست از ین ملک بدان ملک؟ — این مُرده و آن مرده واملاک مبتر

دانی که خداوند نفرمود بجز حق — حق گوی وحق اندیش وحق آغاز وحق آور

قُفل از دل بردار و قرآن رهبر خود کن — تا راه شناسی و گشاده شودت در

ور راه نیابی نه عجب دارم ازیراک — من چون تو بسی بودم گمراه ومحیر

بگذشته ز هجرت پس سیصد نود و چار — بنهاد مرا مادر بر مرکز اغبر

بالندهٔ بی دانش مانند نباتی — کز خاک سیه زاید وز آب مقطر

از حال نباتی برسیدم به ستوری — یک چند همی بودم چون مرغک بی پر

در حال چهارم اثر مردمی آمد — چون ناطقه ره یافت در این جسم مکدر

پیموده شد از گنبد بر من چهل و دو   جویان خرد گشت مرا نفس سخن ور

رسم فلك و گردش ایام و موالید   از دانا بشنیدم و برخواند ز دفتر

چون یافتم از هرکس بهتر تن خود را   گفتم « ز همه خلق کسی باید بهتر :

چون باز ز مرغان و چو اشتر ز بهائم   چون نخل زا اشجار و چو یاقوت ز جوهر

چون فرقان از کتب و چو کعبه ز بناها   چون دل ز تن مردم وخورشید ز اختر »

ز اندیشه غمی گشت مرا جان به تفکر   پرسنده شد این نفس مفکر ز مکفر

از شافعی و مالك وز قول حنیفی   جستم ره مختار جهان داور رهبر

هر یك به یکی راه دگر کرد اشارت   این سوی ختن خواند مرا آن سوی بربر

چون چون و چرا خواستم و آیت محکم   در عجز به پیچیدند ، این کور شد آن کر

بك روز بخواندم ز قرآن آیت بیعت   کایزد به قرآن گفت که « بُد دست من از بر »

آن قوم که در زیر شجر بیعت کردند   چون جعفر و مقداد و چو سلمان و چو بوذر

گفتم که « کنون آن شجر و دست چگونه ست   آن دست کجا جویم و آن بیعت ومحضر ؟ »

گفتند که « آنجا نه شجر ماند و نه آن دست   کان جمع پراگنده شد آن دست مستّر

آنها همه یاران رسولند و بهشتی   مخصوص بدان بیعت و از خلق مخیّر »

گفتم که « به قرآن در پیداست که احمد   بشیرو نذیرست و سراجست و منور

ور خواهد کشتن به دهن کافر او را   روشن کندش ایزد بر کافهٔ کافر

چون است که امروز نمانده ست از آن قوم ؟   جز حق نبود قول جهان داور اکبر

* * *

قصیدة فی الفخر

مانده به یمگان به میان جبال | نیستم از عجز و نه نیز از کلال
یکسره عشّاق مقال منند | در گه وبیگه به خراسان رجال
وز سخن و نامهٔ من گشت خوار | نامهٔ مانی و نگارش نکال
نام سخنهای من از نثر ونظم | چیست سوی دانا ؟ سحر حلال
گر شنوندی همی اشعار من | گُنگ شدی رُؤبه وعجاج لال
ور به زمین آمدی از چرخ تیر | بر قلم من شده بودی عیال
ور بگمانست دل تو درین | چاشنیم گیر چه باید جدال ؟
جز سخن من ز دل عاقلان | مشکل ومبهم را نارد زوال
خیره نکرده ست دلم را چنین | نه غم هجران و نه شوق وصال
عشق محالست نباشد هگرز | خاطر پر نور محل محال
نظم نگیرد به دلم در غزل | راه نگیرد به دلم بر غزال
از چو منی صید نیابد هوا | زشت بود شیر شکار شگال
نیست هوا را به دلم در مقرّ | نیست مرا نیز به گردش مجال
دل بمثل نال و هوا آتش است | دور به از آتش سوزنده ، نال
نیست بدین کنج درون نیز گنج | نامدم اینجای ز بهر منال
مال نجسته ست به یمگان کسی | زانکه نبوده ست خود اینجای مال
نیز دراین کنج مرا کس نبود | خویش ونه همسایه و نه عمّ وخال
بل چو هز یمت شدم از پیش دیو | گفت مرا بختم ازاینجا « تعال »
با دل رنجور در این تنگ جای | مونس من حب رسول است وآل
چشم همی دارم تا در جهان | تو چه پدید آید ازاین دهر زال
گر تو نی آگاهی ازاین گند پیر | منْت خبر گویم ازین بد فعال

توضيحات

زمى : زمين　　　زى : نحو

ايدر : الآن

انباز : شريك　　　ستور : دابة

دَاور : الحكيم　　　ازيراك (زيراكه) : لأن

بالنده : نام　　　پَيْموده شد : طُوِيَتْ

بُد دستِ من از بر: إشارة إلى الآية الكريمة من سورة الفتح: «يد الله فوق أيديهم».

پَراكنده شد : تفرّق　　　به دهن كُشتن : أن يطفىء بفيه .

مانى : اسم نقاش معروف ادعى النبوة فى عهد الملك شابور .

گنك : أبكم　　　رؤبه وعجاج : رؤبة وأبوه عجاج كلاهما من مشاهير شعراء الرجز من العرب

لال : أصمّ　　　هگرز : أبدا (هرگز)

شگال : ثعلب　　　همسايه : جار

رنجور : محزون　　　زال : الأشيب

گند : فاسد　　　نكال : عقوبة ، وهو لقب يطلقه ناصر خسرو على الرسام مانى مدعى النبوة الذى كانت عقوبته القتل ، ولم تنفعه أقواله المنمقة أو رسومه الرائعة.

* * *

ناصرِ خُسْرَوْ ، منتقدی اجتماعی (۱)

غَزْنَوِیّانْ وسلجوقیان مصلحتِ خود را در حمایت از خلافتِ عباسی وترویجِ مذهبِ اهلِ سنت (که خود نیز بدان اعتقاد داشتند) می دیدند . بدیهی است علمای سنت را به وجوهِ گوناگون پشتیبانی می کردند ، واز وسعت دامنهٔ نفوذ ایشان درراه ومقاصد خود سود می جستند . در مقابل ، فقهایِ سنّت و جماعت نیز نفاذِ امرِ ایشان را تأیید وتحکیم می کردند ؛ ودر حقیقت اتحادی از دین وحکومت پدید آمده بود . ناصر خُسرو - به تعبیر یحیی الخشاب - با مأموریت سیاسی ومذهبیِ خویش - دربرابرِ این سدِ قوی قرار داشت .پیوستکیِ وی با فاطمیان وتبلیغ به نفعِ ایشان - که مخالفِ عمدهٔ عباسیان بودند - وی را در برابرِ بغداد وغزنویان وسلجوقیان قرار می داد وترویجِ مذهبِ اسماعیلی دشمنیِ متشرعانِ عامه را برمی انگیخت . ناصر معتقد بود که در خراسان آنِ روزگار ، فقها - برای برخورداری از مال وجاه - خودرا فروخته وبه خدمتِ دیوان در آمده بودند وپیروانشان نیز خدمت به ینال وتگین را بر طاعتِ حق برگُزیده بودند . از سویِ دیگر حکمروایانِ سنی مذهب را دیو می خواند و شیطان حتی جنگهای مذهبی محمودِ غزنوی را در هند محکوم می کرد «کز بهرِ بَردگان نه زبهرِ غزا شدستَ » در نظر او در همه جا جاهلان ودونان برسرِکار بودند وکامروا ، ودانایان محروم و در رنج . امیران پیرِو اهل سنت اصل فساد وغارت بنظر می آمدند وفقیهان اهل می وساتگینی شدند .

در همه جا نا بسامانی مشهود بود ، وشاعر را رنج می داد . حاکم اسیر خوبان بود ، محتسب مَستِ شراب ، مقریِ بی مایه وبی اعتقاد .

با این سخنان تلخ ، ناصر چه می توانست کرد « با گروهی همه چون غولِ

---

(۱) نقل از مقالهٔ دکتر حسین یوسفی که به همین عنوان در کتاب یادنامهٔ ناصر خسرو (ص ۶۱۹ ـ ۶۴۰) آمده است ، باتصرف .

بیابانی » ؟ ناگزیر هزیمتی شد وسرنوشتش به انزوا در « کوهسار هایِ شامخات » کشید اما درمیان دیوارها وصخره های سهمگینِ یمگان همیشه به یادِ خراسان بود وبا باد بدو پیام ودرودمی فرستاد ویا به آرزویِ نسیمِ دل افروزی که از خراسان می وزید پسرمی بُرد و از جورِ ترکمانانِ سلجوقی بر خراسانیان می نالید . از روزگارِ خوش سامانیان بخیر یاد می کرد .

باهمه وظیفه ای که شاعر در ارشاد مردم برای خود قائل بود در برابرِ ایشانُ قیافه ناصحِ عبوس وتُندخو بخود می گیرد وبالحنِ تلخ از آنان یاد می کند. اینُ شیوهٔ خُرده گیری شگفت نیست . هنری دیوید ثورو نویسندهٔ امریکائی نیز در مقام انتقادِ جامعهٔ خویش در قرن نوزدهم می نوشت « آمارهایِ ما خطاست که جمعیت بسیار افزون شده است . چندتن انسان در یك هزار میلِ مربع در این کشور یافته می شود ؟ بزحمت یك تن » . بعلاوهُ ناصر خسرو از گذشتهٔ خود ـ یعنی پیش از هدایت یافتن وگرویدنش به اسماعیلیان ـ نیز به همین نحو یاد می کند که « گرفتار رنج نادانی وهلاك جاویدی » وزندگیِ ستوروار بوده وبندهٔ طمع ورزوگار گمراهی وخطاهایِ خودرا باکمالِ صداقت شرح می دهد. در هرحال ناصر ـ باهمه انتقاداتِ تند وسخنان عتاب آمیزش ـ شاعری بود دوستدارِ مردم ودر همان کلمات خشم آلود هم انعکاسی از محبت می توان دید .

بدین ترتیب ناصر خسرو جامعه را از جنبه های مختلف انتقاد می کرد، منتهی رکنِ اصلی فکرِ او مسائلِ مذهبی بود . در انتقادهای وی ، علاوه بر تُندی وخشونت، نُکته ای دیگر جلب نظر می کند وآن گمراه شمردن همه دستهاست. از هفتاد و سه فرقه فقط آیین خودرا برحق می شمرد وبس .

وهر انسانرا ـ که به امام اسماعیلی اعتقاد نداشت ـ بر راه خطا می دانست .

توضيحات

گوناگون : مختلف (وجوه گوناگون : أسباب مختلفة)

يشتيبانى كردن : أن يحمى ، يؤيد

سود جستن : الاستفادة ، النفع

مأموريت : مهمة

پَيوستگى : ارتباط

پيروان : أتباع

حكمروا : حاكم

ديو : شيطان

بردگان : عبيد (برده)

رنج : تعب ، عذاب

ساتگين : كأس

بيِابان : صحراء

سرنوشت : مصير

ياد : ذكرى (يادكردن : أن يتذكر)

درود : سلام

وزيدن : أن يهب

تندخو : عنيف

آمار : إحصاء

زحمت : تعب ، مشقة

گرويدن : الاتجاه ، الميل

نادانى : الجهل

ستور وار : مثل الدواب

دوستدار : محب

دسته هاء :طوائف ، جماعات

دانستن : أن يعد ، يعرف

دامنه : رقعة ، مساحة

پَديد آمدن : أن يظهر

قرار داشتن : أن يقف

خوردارى : التمتع

ينال وتگين : من أسماء الترك ، ويريد بهم الترك جميعا

از بهر : من أجل

دونان : السفلة

مى : خمر

نابساتاماني : الفوضى ، الاضطراب

ناگزير : مضطر

سهمگين : مخيف

پيِام : رسالة

دِل افروز : مبهج

بِسر بردن : أن يعيش

خُرده گيرى : انتقاد

افزون شدن : الزيادة

گُذشته : ماضى

گرفتار : أسير

جَاويدى : الخلود

گمراه : ضال

جلب نظر كردن : أن يلفت النظر

آيين : مذهب

هَزيمتيء : مهزوم

الفصل الثالث

عمـــر الخيـــام

تعـريف :

هو أبو الفتح عمر بن إبراهيم الخيام ، ولد فى « نيسابور » عاصمة خراسان فى سنة ٤٣٩ هـــ (١٠٤٨ م) ، وتلقى علومـه الأولى فى مـسـقط رأسـه ، ثم ارتحل إلى « بلخ » فى الشرق ، وبخارى فى بلاد ما وراء النهر ، وزار إصـفـهـان وبغداد ، وأدى فريضة الحج ثم عاد إلى نيسابور حيث قضى بقية أيام حياته إلى أن توفى فى ١٢ من المحرم سنة ٥٢٦ (الموافق ٤ ديسمبر ١١٣١) [1] .

ولا تزال مقبرة الخيام قائمة إلى الآن فى نيسابور وعلى مقربة منها مقبرة الشاعر الصوفى فريد الدين العطار . وتحيط بمقبرة الخيام حديقة غناء تكتنفها الرياحين والزهور من مختلف الأشكال والألوان .

---

(١) ظلت مسألة تحديد تاريخ ميلاد ووفاة الخيام من المسائل الشائكة التى لم يقطع أحد فيها برأى ، حتي نشر مؤخرا نص كتبه واحد من معاصرى الخيام هو : أبو الحسن علي بن زيد البيهقي (المتوفي سنة ٥٤٥ هـ) في كتاب له بعنوان : « تتمة صوان الحكمة » ، واستناداً إلى هذا النص حدد الباحث الهندى « سوامي جوفندا تيرثا » تاريخ ميلاد عمر ، ثم تمكن اثنان من الباحثين الروس هما « روز نفليد » و « يوشكفيتش » من تحديد تاريخ وفاته ، ونشرا نتائج أبحاثهما فى كتاب أصدراه في موسكو سنة ١٩٦١ بعنوان « عمر الخيام » .
راجع : أبا الحسن علي البيهقي : تتمه صوان الحكمة ، طبع لاهور سنة ١٩٣٥ .

Swami Govinda Tirtha, The Nectar of Grace , Omar Khayyam,s Life and Works , Allah abad 1941 .

Boyle , Umar Khayyam, Astronomer , Mathematician and Poet , The Cambridge History of Iran , Vol 4, P. 658 .

L . P . Elwell - Sutton , In Search Of Omar Khayyam , by Ali Dashti London 1971 , Introduction . PP . 11 - 12 .

كان الخيام من كبار علماء الفلك والرياضة فى القرن الخامس الهجرى وكان إلى جانب ذلك طبيبا ماهرا ، كلفه السلطان جلال الدين ملك شاه بمعالجة ابنه الأمير سنجر من مرض الجدرى ، فنجح فى شفائه وكان ملك شاه قد كلفه أيضا بإصلاح التقويم ، فتمكن مع طائفة من كبار علماء الفلك والرياضة من إنجاز تقويم جديد عرف باسم « التقويم الجلالى » نسبة إلى السلطان جلال الدين ملك شاه ، قرن فيه بين السنتين الشمسية والقمرية . وهو كما قال بروكلمان فى تاريخ الأدب العربى أدق من التقويم الميلادى المعمول به حاليا [١] .

لقد نظر معاصرو الخيام إليه على أنه كان عالما رياضيا وفلكيا ، ولم يعرف عنه أنه كان شاعرا . وكان إذا ذكر اسم الخيام تبادرت إلى الذهن على الفور صورة تلك الشخصية العلمية المرموقة التى عاشت فى القرن الخامس الهجرى [٢] . حتى جاء العصر الحديث فطبقت شهرته الآفاق لا لكونه عالما رياضيا وفلكيا ، بل لأنه كان شاعرا نظم عددا من الرباعيات الفارسية الرائعة التى أحدثت ترجمتها ــ إلى اللغة الإنجليزية أولا ثم إلى لغات العالم كله بعد ذلك ــ دوياً هائلاً .

وإذا نحن راجعنا المصادر التى تحدثت عن عمر الخيام ، وأشارت إلى معتقداته ، نجد أن الصوفى « نجم الدين أبا بكر الرازى » قد أشار فى كتابه « مرصاد العباد » الذى ألفه سنة ٦٢٠ هـ ، إلى عمر الخيام بأنه « فيلسوف ودهرى وطبيعى » واستشهد باثنتين من رباعياته قال إنهما تدلان ــ فى رأيه ــ على « غاية الحيرة ومنتهى الضلال » .

ومن أقدم الكتب التى اهتمت بذكر سيرة الخيام « كتاب نزهة الأرواح وروضة الأفراح فى تورايخ الحكماء المتقدمين والمتأخرين » لشمس الدين محمد

---

(١) راجع بروكلمان : تاريخ الأدب العربى ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٦٨ ، ص ٢٧٦ .

(٢) يشير الشاعر الفارسى الخاقانى (متوفى سنة ٥٩٥) إلى شهرة عمر الخيام العلمية فيمدح أحد معاصريه بقوله :

زان عقل بدو گفت : أى عمر عثمان - هم عمر خيامى وهم عمر خطاب

ومعناه : ولذلك قال له العقل : يا عمر بن عثمان إنما أنت عمر الخيام (فى العلم) وعمر بن الخطاب (فى العدل).

بن محمود الشهرزورى . وقد تم تأليفه بين سنتى ٥٨٦ و ٦١١ . وهناك روايتان موجودتان من هذا الكتاب ، إحداهما بالعربية والأخرى بالفارسية وقد أشارت الرواية العربية إلى أن عمر الخيام « كان تلوَ أبى على (ابن سينا) فى أجزاء الحكمة ، إلا أنه كان سيّء الخلق ضيّق العَطَن ، وقد تأمل كتابا بإصفهان سبع مرات وحفظه وعاد إلى نيسابور فأملاه فقوبل بنسخة الأصل فلم يوجد بينهما كثير تفاوت ، وله ضِنّة بالتصنيف والتعليم ، وله مختصر فى الطبيعيات ورسالة فى الوجود ، ورسالة فى الكون والتكليف ، وكان عالما بالفقه واللغة والتواريخ .

وألمح الشهرزورى إلى مكانة الخيام لدى كبار حكام عصره ، فأشار إلى أن السلطان ملكشاه السلجوقى كان يحب عمر الخيام وينزله منزلة الندماء ، وأن الخاقان شمس الملوك (من ملوك الإيلك خانية) فى بخارى كان « يعظّمه غاية العظمة ويُجلسه معه فى سريره » .

كما حكى الشهرزورى أن عمر فى آخر حياته « كان يتأمل فى باب الإلهيات من كتاب« الشفاء » لابن سينا ، فلما وصل إلى فصل الواحد والكثير ، وضع الخلال بين الورقتين ، وقام وصلىّ وأوصى ، ولم يأكل ولم يشرب ، فلما صلىّ العشاء الآخرة ، سجد وكان يقول فى سجوده : الله إنى عرفتك على مبلغ إمكانى فاغفر لى فإن معرفتى إياك وسيلتى إليك » .

وقد ذكر الشهرزورى بعض أشعار الخيام العربية ، ومنها :

تدين لى الدُّنيَا بل السَّبعةُ العُلى	بل الأُفُق الأعْلى إذا جاش خَاطرى
أصُوم عن الفَحْشَاء جَهْراً وخفيَةً	عفَافاً وإفْطارى بتَقْديس فَاطرى
وكم عُصْبَة زلّت عن الحَق فاهتَدَت	بطرْق الهُدَى من فَيْضى المتَقَاطر
فإن صِراطى المسْتَقيم بصَائر	نُصبْن على وادى العمَى كَالقَنَاطر

وجاء بعد الشهرزورى القاضى أبو الحسن على بن يوسف القفطى ، فذكر الخيام فى كتابه « تاريخ الحكماء » ـ الذى يبدو أنه ألفه فيما بين سنتى ٦٢٤ و ٦٤٦ ـ وقال : عمر الخيام « إمام خراسان ، علأمة الزمان ، يعلمّ علم اليونان ،

ويحث على طلب الواحد الدّيان ، بتطهير الحركات البدنية لتنزيه النفس الإنسانية ، ويأمر بالتزام السياسة المدنية حسب القواعد اليونانية » . ثم يشير القفطى بعد ذلك إلى شعره (أو رباعياته الفارسية بمعنى أصح) فيقول :

« وقد وقف متأخرو الصوفية على شيء من ظواهر شعره فنقلوها إلى طريقتهم وتحاضروا بها فى مجالساتهم وخلواتهم ، وبواطنها حيّات للشريعة لواسع ، ومجامع للأغلال جوامع . ولما قدح أهل زمانه فى دينه وأظهروا ما أسرّه من مكنونه ، خشى على دمه ، وأمسك من عنان لسانه وقلمه وحج متاقاة ، لا تقيّة » .

ويختم القفطى كلامه بقوله : « وكان عديم القرين فى علم النجوم والحكمة، به يضرب المثل فى هذه الأنواع لو رزق العصمة ، وله شعر طائر تظهر خفياته على خوافيه ... » .

ومن بين الكتب التى أشارت إلى عمر الخيام كحكيم فيلسوف ، ورياضى مشار إليه بالبنان كتاب « آثار البلاد وأخبار العباد » الذى ألفه زكريا القزوينى بالعربية فى سنة ٦٧٤ ، وكتاب « جامع التواريخ » (بالفارسية) الذى أتم الوزير رشيد الدين فضل الله الهمدانى تأليفه سنة ٧١٠ هـ .

* * *

ولعلنا نلاحظ من استعراضنا لما ورد فى الكتب المذكورة عن عمر الخيام ، وهى الكتب التى تم تأليفها حتى نهاية القرن السابع الهجرى ، أنها قد أجمعت على أنه كان فيلسوفاً وفلكياً ورياضيا وأنه عند ما وصف بأنه « صوفى » وشاع ذلك عنه حتى أنشدت أشعاره فى المجالس الصوفية كما أشار القفطى ـ انبرى للرد على ذلك الصوفى المعروف « نجم الدين الرازى » فقال عنه إنه « فيلسوف ودهرى وطبيعى » ولا يمت إلى التصوف بسبب أو صلة .

ومع أن بعض المؤرخين أشار إلى أن عمر كانت له ضنة بالتأليف والتعليم ، فإن بعض المستشرقين [1] استطاع أن يخرج لنا قائمة بمؤلفاته التى ذكرت فى مختلف المصادر ، فإذا بها تبلغ عشرة كتب بما فيها رباعياته المعروفة و « زيج ملك

(١) وهو المستشرق الإنجليزى : سير دينسون روس .

شاه » الذى اشترك مع غيره من العلماء فى استخراجه، وأغلب هذه الكتب عبارة عن رسائل علمية وفلسفية مكتوبة باللغة العربية [١] .

(ب) شعر الخيام

قد يلحظ بعض الناس مفارقة وتناقضا فى سيرة الخيام حين يرون أنه كان ـ إلى جانب تفوقه فى علوم الرياضة والفلك والطب ـ مبرّزا فى ميدان آخر لا علاقة له بالمسائل الرياضية ولا بالحسابات الفلكية هو ميدان الشعر ، وأنه رغم تبريزه فى هذا الميدان لم يلفت نظر معاصريه إلى شاعريته بقدر ما لفتهم إلى علمه ، لكن الأمر ـ فى واقعه ـ لا ينطوى على أى تناقض ؛ لأن اتتناس علماء الفرس وفلاسفتهم بنظم الشعر ، ولجوئهم إلى رحابه ، ينعمون بدوحته ، ويتفيأون ظلاله ، ليس بالشيء الغريب ، فكم من عالم أو فيلسوف من علماء الفرس وفلاسفتهم لجأ إلى رحاب الشعر فنظم بالعربية أو بالفارسية ـ أو بهما معا ـ دررا وفرائد نادرة المثال : وليس أدل على ذلك من الأشعار العربية والفارسية التى نظمها ابن سينا .

فالشعر عند عامة الفرس وعند علمائهم ومفكريهم خاصة أسلوب للتفكير والتأمل أقرب إلى العاطفة والوجدان ، منه إلى العقل والشعور .

ونحن إذا استعرضنا الكتب الفلسفية المؤلفة بالفارسية نجد مؤلفيها ـ خلال عرضهم للمسائل العلمية أو الفلسفية العميقة ـ لا يطول بهم شرح المسألة كثيرا حتى يخفّون إلى الشعر ينهلون من ينابيعه ، ويستشهدون بأبياته ومصاريعه ، فهم قلّما يصبرون على البقاء بعيدين عنه نازحين عن مجاله ، ولذلك يشكل الشعر جانبا لا بأس به من المؤلفات الفلسفية الفارسية ولا نكاد نجد مؤلفا منها يخلو من

---

(١) راجع : براون ، تاريخ الأدب ص ٣١٧ ، ومن بين هذه الكتب : « رسالة فى براهين الجبر والمقابلة » ، « رسالة فى الطبيعيات » ، « رسالة فى الوجود » ، « رسالة فى الكون والتكليف » ، « نوروزنامه » ، وقد قام العلامة الأستاذ السيد سليمان الندوى ، بطبع هذه الرسائل فى كتاب بعنوان : مجموعة رسائل الخيام ، مطبعة المعارف ، الهند ١٩٣٢.

شعر يتخلل النثر .

فإن كان عمر الخيام قد قرض الشعر ولم يلفت أنظار معاصريه إلى شاعريته فليس ذلك مدعاة للدهشة ، لأن هذا شأن معظم علماء الفرس ، وليس الأمر بالغريب عليهم ، وهو لم يكن شاعرا محترفا من شعراء الديوان يتكسّبون بالشعر وإنما كان الشعر عنده وسيلة للنظر إلى الحياة بالعاطفة والوجدان بعد أن خبر النظر إليها بالعقل والمشاهدة والتجربة . وكان الشعر متنفسا يلجأ إليه ترفيها لنفسه أو ترويحا عن طلابّه بعد طول الدرس ، أو تعبيرا عن أفكاره وآلامه [1] ومن الواضح أن مثل هذا الشعر لم ينظم لكى يذاع وينشر بين الناس .

ومهما يكن من أمر ، فقد استخدم الخيام ضربا سهلا من ضروب الشعر الفارسى صبَّ فيه أفكاره ، وعبرَّ فيه عن مشاعره وأحاسيسه ، وأودعه خلجات نفسه ونبضات وجدانه ، ونعنى بهذا الضرب « الرباعى » وتتكون كل رباعية من أربع شطرات ، لابد أن تكون ثلاث منها هى الأولى والثانية والرابعة مقفاة بقافية واحدة، والرباعية تعد وحدة مستقلة قائمة بذاتها ، فلا علاقة للرباعية بما قبلها أو بعدها من حيث الشكل أو المضمون ، ولا يوجد فى الأدب الفارسى منظومة طويلة تتركب من عدد من الرباعيات المتتابعة يراعى فيها التسلسل الموضوعي أو الفكرى، وإنما الترتيب الذى يراعى فى مجموعات الرباعيات هو الترتيب الأبجدى وفقا للحرف الأخير من الشطرات الثلاث المقفاة من الرباعية .

١ - مسألة توثيق الرباعيات

وقد ظلت مكانة الخيام كشاعر أمرا لا يُلتفت إليه ولا يعتَد به إلا فى فى أضيق الحدود فلم يكن ينظر إلى الخيام فى تاريخ الأدب الفارسى على أنه شاعر يرقى إلى مرتبة كبار شعراء الفرس كالفردوسى ، وحافظ ، وسعدى ، وجلال الدين الرومى وغيرهم حتى جاء العصر الحديث ، فاختلف الأمر اختلافاً بينًا ، حين نشر الشاعر الإنجليزى « فيتزجرالد » فى الخمسينيات من القرن التاسع عشر ترجمته

---

(١) انظر كتابنا : دراسات ومختارات فارسية (بالاشتراك) ،طبع مصر ١٩٧٥ ،ص ٣١ .

لرباعيات الخيام . والواقع أن الضجة التى أحدثتها هذه الترجمة هالت المستشرقين ، وأثارت اهتمامهم بشخصية عبقرية شاعرة قد أسقطوها من حسابهم فى درس الآداب الفارسية ، هى شخصية عمر الخيام ، الذى لم يلق – كشاعر وأديب – من المستشرقين بل ومن مواطنيه أنفسهم إلا الإهمال والإعراض ، فإذا به فجأة يبلغ – برباعياته المترجمة – منزلة الأوج فى الآداب العالمية ، وتتعلق به أبصار الأدباء فى شتى اللغات تريد أن تحذو – فى فن الشعر – حذوه وتنسج على منواله وتسير على طريقته ، وتتألف « جمعيات عمر الخيام » فى عدد من الأقطار الأوربية تضم مئات الآلاف من محبى هذا الشاعر ومريديه ، الذين يتخذون من المبادىء والمثل التى أفصح عنها فى رباعياته نبراسا ينير لها طريق الحياة ويبرر لهم فلسفتهم الخاصة فى النظر إلى الوجود .

لكن هؤلاء المستشرقين عندما نظروا نظرتهم النقدية فى الرباعيات التى ترجمت إلى اللغات الأوربية وجدوا أن بعض هذه الرباعيات لا يمت إلى الخيام أية صلة . وربما كان أول من نظر نظرة نقدية توثيقية مقارنة فى الترجمات الأوربية للرباعيات المستشرق الروسى « ڤالنتين زوكوفسكى » الذى نشر مقالا سنة ١٨٩٨ بعنوان « رباعيات الخيام الجائلة » [١] بيّن فيه أن عددا كبيرا من الرباعيات التى نسبت إلى الخيام تنسب أيضا إلى شعراء آخرين غير الخيام وأن هذه الرباعيات موجودة فى دواوين هؤلاء الشعراء بالفعل ، مما يدل على أنها من نظمهم هم لا من نظم الخيام ، وأنها أُلصقت بالخيام دون أن يكون هو قائلها .

وانتهت دراسات المستشرقين إلى أنه لابد من البحث عن مخطوطات لرباعيات الخيام قريبةمن عصر الشاعر نفسه للتأكد من صحة انتساب هذه الرباعيات إليه ، خاصة بعد أن تبين أن « فيتزجرالد » لم يلق بالا – قبل ترجمته للرباعيات – إلى توثيقها والتأكد مما إذا كانت هذه الرباعيات التى سيقدم على ترجمتها للخيام أم هى منحولة عليه ، كما تبين أن فيتزجرالد قد رجع إلى نسختين مخطوطتين

(١) نشر المقال بالروسية فى المجموعة التذكارية التى طبعت تخليدا لذكرى مرور خمسة وعشرين عاما على اشتغال « البارون ڤيكتورروزن » بأستاذية اللغة العربية فى جامعة « سان بطرسبورج » بروسيا ، ثم قام المستشرق الإنجليزى «دنيسون روس» بترجمة المقال إلى الإنجليزية ونشره فى مجلة الجمعية الملكية الآسيوية فى لندن سنة ١٨٩٨ .

للرباعيات أقدمهما ـ وهى نسخة مكتبة البودليان بانجلترا ـ كتبت بعد وفاة الخيام بثلاثة قرون ، الأمر الذى يزلزل الثقة فى هذه النسخة الخطية البعيدة العهد من عصر الشاعر ويزيد من احتمال الانتحال على الخيام .

ويبدو أن الرباعيات الخيامية قد دارت دورانا بطيئا للغاية فى أول الأمر ، إذ لا نكاد نعثر للخيام فى مصادر القرن السادس الهجرى على أكثر من ٣٦ رباعية [١] ، فإذا ما وصلنا إلى القرن الثامن الهجرى بلغ عدد هذه الرباعيات نحو ٦٠ رباعية ، ثم بدأ العدد يتزايد بعد ذلك فى القرن الحادى عشر الهجرى (السابع عشر الميلادى) إذ نعثر على مجموعات مخطوطة للرباعيات تنتظم ما بين ٥٠٠ و ١٠٠٠ رباعية ، ليس هذا فحسب بل يبدو أن المترجمين الذين تصدّوا فى وقت مبكّر لترجمة الرباعيات المنسوبة للخيام لم يكن لهم إلمام بالمشكلة الخاصة بالتوثيق. ففضلا عن فيتزجرالد والكثيرين ممن تابعوه اشتملت طبعة كلكتا الأولى (سنة ١٨٣٦) على ٤٦٢ رباعية ، أما النص الذى ترجمه « نيكولاس » إلى الفرنسية (سنة ١٨٦٧) فيشتمل فقط على ٤٦٤ رباعية ، واشتمل نص « هوينفيلد » وترجمته الإنجليزية (سنة ١٨٨٣) على ٥٠٠ رباعية ، واشتملت طبعة عبد الله جودت وترجمته التركية (سنة ١٩١٤) على ٥٣٥ رباعية ، بينما اشتلمت طبعة محمد فيض الدين خان فياض للرباعيات فى « حيدر آباد الدكن »(سنة ١٨٩٣) على ما لا يقل عن ١٠٣٠ رباعية [٢] ، ومعظم هذ الرباعيات يمكن استبعاده لأول وهلة على أسس لغوية أو تاريخية أو فنية .

٢ ـ سباق محموم

على أن مسألة « توثيق » الرباعيات والتأكد من صحة نسبتها إلى الخيام ظلت هى الهاجس الذى يشغل بال الدارسين من الغربيين والشرقيين على السواء وبدا من المستحيل أن نجزم ـ إلا فى أمثلة قليلة نادرة ـ بأن هذه الرباعية أو تلك إنما هى للخيام حقا ما لم نتمكن من العثور على نسخة خطية قديمة من الرباعيات

---

(١) أحصاها على دشتى فى كتابه الفارسى « دمى باخيام » أى لحظة مع الخيام .

(٢) انظر El - Well Sutton , In Search of .... P . 22

قريبة من عصر المؤلف يُستطاع الاعتماد عليها والوثوق بها.

وفى سباق محموم للعثور عن مثل هذه النسخة الخطية القديمة أُعلن فى سنة ١٩٤٩ م عن العثور على مخطوطة اشترتها مكتبة تشستربيتى فى « دبلن » تشتمل على ١٧٢ رباعية نسخت فى سنة ٦٥٨ هـ ، وبعد ثلاث سنوات فى سنة ١٩٥٢ م أعلن عن ظهور مخطوطة أخرى أقدم عهدا كتبت فى سنة ٦٠٤ هـ [١] وتشتمل على ٢٥٢ رباعية ، وهذا يعنى أن هاتين النسختين متقدمتان على سائر النسخ الخطية المعروفة بنحو قرنين أو قرنين ونصف من الزمان . لكن الباحثين وقفوا بإزاء هاتين النسختين وقفة فيها الكثير من الشك والتردد ، وتزايدت الشكوك حين ظهرت فى الأسواق نسخة ثالثة ثم أخرى رابعة على نفس النمط ، وعرضت هاتان النسختان للبيع بمبالغ طائلة .

وما لبث أن أعلن الباحث الإيرانى الأستاذ « مجتبى مينوى » أن النسختين المذكورتين ـ ونعنى بهما نسختى تشستربيتى وكامبردج ـ إنما هما نسختان مزّيفتان ترجعان إلى القرن الحالى ، وقد أُتقن تزييفهما لتبدو كل منهما قديمة بعد أن راجت سوق تجارة المخطوطات ، حيث قام المزيفون بتزوير العديد من نسخ هذه المخطوطات وبيعها للمستشرقين ومحبى الآداب الخيامية بأثمان باهظة على أنها مخطوطات قديمة من القرن السادس والسابع الهجريين ، أى قريبة العهد من عصر الخيام . وأكد الأستاذ « مينوى » أن النسخ الأربع من عمل « معمل للمخطوطات» لازال يعمل فى طهران فى تزييف مثل هذه الآثار [٢] . ثم كتب المستشرق الروسى « مينورسكى » تحليلا تفصيليا لهاتين المخطوطتين بدد كل شك فى أنهما مزيفتان ، بل وتوصل إلى المصدر الذى استقى منه المزيّفون هذه الرباعيات، وهى طبعة « البارون فيكتور روزن » للرباعيات والتى نشرها فى برلين فى سنة ١٩٢٥ [٣] .

---

(١) هى الآن فى حوزة جامعة كمبردج وتسمى مخطوطة كمبردج وقد سارع المستشرق الانجليزى أ . ج . آربرى بترجمة كلتا المخطوطتين إلى الانجليزية على حدة وقت ظهور كل منهما ، أى سنتى ١٩٤٩ ، ١٩٥٢ .

(٢) انظر : مجتبى مينوى : خيام ساختگى : توضيح ، مجله رٌاهنماى كتاب مجلد ششم ، عدد سوم ، طهران ،آوريل ١٩٦٣ م .

(٣) V. Minorsky . The Earliest Collections of O. Khayyam in Yadname - ye - Jan Rypka, Prague 1967 .

٣ ـ معايير نقدية للرباعيات

كل ذلك أدى بالمعنيين بالآداب الفارسية إلى الابتعاد مؤقتا عن مجال «التوثيق» الذى أصبح بابه موصداً انتظاراً لظهور نسخة خطية صحيحة قريبة العهد من عصر الخيام ، فعمدوا إلى التماس معايير أخرى نقدية لبيان الرباعيات الأصيلة من المنحولة ، وقراءة نصوصها فى ضوء هذه المعايير.

ولكن مما يزيد الأمر صعوبة فى هذا المجال أن قالب « الرباعى » الذى اختاره الخيام لكى يودع فيه أفكاره فى سهولة ويسر دون أن يحتاج إلى صياغة كثير من الأبيات ، هذا القالب لن يسعفنا إذا اتخذنا أسلوبه مقياسا للتعرف على أشعار الخيام وتمييزها عن الأشعار المنسوبة إليه والمنحولة عليه ، لأن جميع الرباعيات لا تتكون إلا من أربع شطرات لا نستطيع أن نتبين فيها بسهولة شخص قائلها ، وهى تتشابه من حيث الصيغة والوزن والتركيب والصور البلاغية ، فضلا عن أنها قصيرة النَّفَس تميل إلى معالجة الأمور « العامة » دون « الخاصة » وتمتاز بسهولة المحاكاة والتقليد .

ولعل هذه الخصائص التى اتسم بها قالب الرباعى ـ الذى صب فيه الخيام شعره ـ هى التى فتحت الباب واسعا عليه فى مسألة الانتحال ، فألصقت به رباعيات ليست من نظمه أصلاً ولا تتفق مع مذهبه ولامع مكانته العلمية ، ينطوى بعضها على الخمر والمجون ، وعلى القول بتناسخ الأرواح ، بل وعلى الإلحاد والكفر والمروق . كما ينطوى بعضها على أفكار فى غاية السخف والابتذال ، ويتضمن بعضها الآخر مفارقات تاريخية كالإشارة التى وردت فى إحدى الرباعيات (المنسوبة للخيام) إلى القائد المغولى «هولاكو» الذى قضى على الخلافة العباسية فى بغداد سنة ٦٥٦ هـ (١٢٥٨م) أى بعد وفاة الخيام بنحو قرن ونصف من الزمان ، فكيف يمكن أن يكون الخيام هو قائل هذه الرباعية وبينه وبين هولاكو

هذه المسافة الزمنية الكبيرة ؟!

وقد دعا هذا التضارب بين شخصية الخيام وموضوعات الرباعيات مستشرقا ألمانيا هو « هانز هنريتش شايدر » أن يعلن فى مؤتمر المستشرقين الألمان المنعقد فى « بون » فى سبتمبر ١٩٣٤ أن العالم الرياضى « عمر الخيام » لم يكن هو مؤلف الرباعيات . وأن هذه الرباعيات تشبه تماما الأشعار غير الصوفية التى راجت فى العصر المغولى فى القرن السابع والثامن الهجريين (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين) [١] .

لكن النقاد الإيرانيين المحدثين عالجوا القضية بطريقة أخرى تختلف عن الطريقة التى مال إليها بعض المستشرقين من إنكار نسبة هذه الرباعيات جملة إلى الخيام . وكانت الدوائر الأدبية فى إيران قد بدأت ـ بعد إعراض طويل ـ تهتم بالخيام وشعره منذ أن نشر الأستاذ صادق هدايت ـ الأديب الفارسى المعروف ـ بحثا موسعا بعنوان « ترانه هاى خيام» (أغنيات الخيام) فى سنة ١٩٣٤ . وأتبع «هدايت» بحثه بمجموعة من الرباعيات بلغ عددها ١٤٣ رباعية بدا له أنها تتناسب مع شخصية الخيام ومكانته العلمية ، ثم مالبثت جهود الأدباء والنقاد الإيرانيين أن تقدمت بالدراسات الخيامية خطوات واسعة بعد ذلك [١] حتى انتهت إلى وضع مجموعة من المعايير النقدية أمكن بها الوصول إلى رأى شبه قاطع فى انتساب هذه الرباعية أو عدم انتسابها إلى الخيام .

ونعرض فيما يلى بإجمال هذه المعايير :

١ ـ أن تكون الرباعية من الناحية الموضوعية متسقة مع شخصية الخيام ومع مذهبه وصحة اعتقاده ، وألا تتعارض مع الآراء التى اشتهرت عن الرجل بين معاصريه

---

(١) انظر : L. P Elwell - Sutton, In Search .... P. 20

(٢) من أهم الدراسات التى تمت فى هذا المجال دراسة الأستاذ محمد على فروغى ، وقاسم غنى ، والتى نشراها فى طهران سنة ١٩٤٢ بعنوان رباعيات حكيم خيام نيشابورى .

ولا مع مؤلفاته وأشعاره العربية التى شرح فيها فلسفته وأبان عن مذهبه .

٢ ـ أن تُستبعد الرباعيات التى يظهر فيها الانتحال بوضوح لا يقبل الجدل ، كتلك التى تشتمل على أخطاء لغوية أو تاريخية .

٣ ـ أن تكون الرباعية المختارة من نوع الرباعيات التى وردت فى مؤلفات من عاصروا الخيام أو عاشوا فى عصور قريبة منه . فلا شك أن هذه الرباعية ستكون صحيحة النسبة إلى حد كبير ، لأن اكتشاف الانتحال فيها سيكون سهلا على مؤلفى هذه المصادر ، لقرب عهدهم بالشاعر .

وينبغى أن تُعرض الرباعية موضع الاختبار على هذه المعايير ، وفى ضوئها يتم نقدها من الوجهتين اللغوية والموضوعية فإن كانت متسقة معها أجيزت ، وإلا تم استبعادها تماما .

وكان أول من اعتمد هذه الخطة فى تمييز الرباعيات الأستاذ محمد على فروغى [1] الناقد المشار إليه بالبنان والذى ينتمى إلى مدرسة النقد الأدبى القديم ، فاختار من مصادر القرنين السابع والثامن الهجريين ٦٦ رباعية جعلها مقياسا لفحص الرباعيات التى وردت فى مؤلفات القرون التالية ، وانتهى فروغى إلى اختيار ١٧٨ رباعية قال إنها يمكن أن تكون رباعيات أصيلة لا شبهة فيها .

وجاء الأستاذ على دشتى فألف بالفارسية سنة ١٩٦٦ كتابه الرائع « لحظة مع الخيام » ضيّق فيه مجال الاختيار ، فقبل دون منازع ٣٥ رباعية وردت فى أقدم المصادر جعلها أساسا لاختيار الرباعيات التى ظهرت فى مصادر متأخرة وانتهى إلى اختيار مجموعة لم تتعد ١٠٢ رباعية وجد أنها أقرب ما تكون إلى روح الخيام .

ورغم أن فروغى ودشتى قد اتبعا منهجا يكاد يكون واحدا فى اختيار الرباعيات، إلا أن مختاراتهما لم تتفق إلا فى ٥٣ رباعية فقط .

---

(١) فى الكتاب الذى ألفه بالاشتراك مع قاسم غنى ، بعنوان : رباعيات حكيم خيام نيشابورى . طهران ١٩٤٢ .

جـ - نظرة فى آراء الخيام

١ - فيلسوف حائر

يعبر الخيام فى الرباعيات - التى رجح النقّاد المحدثون أنها صحيحة النسبة إليه - عن فكر فيلسوف ينظر إلى الوجود بمنظار العقل وحده ، إنه لا ينكر وجود البارى - سبحانه - ولا يعترض على مشيئته فى خلقه ، إنما يطلق لفكره العنان ، ويتأمل الكون ، فلا يرى - بعين العقل - إلا دائرة تتابع فيها صور الوجود ، وتتوالى حتى تنتهى إلى الفناء والعدم والحياة والموت ، فيحاول أن يفسر بعقله ، وهو لا يملك تفسيرا مقنعا للغاية من الخلق ، يقول فى إحدى رباعياته ما ترجمته :

إن الدَّوْرَةَ التى فيـــــهَا مَجيـــــئُنا وَذَهَابُنَا
لا تَظْهـــــرَ لَـــهَـا بـــدَايَـةٌ ولا نـــهَـايَةَ
أمَا من أحـد يَنْطِقُ بحَرْف صَحِيح في هذَا المعْنَى
مَن أيـن جئنـا وإلـى أيْنَ يَكُون الـذَّهَاب ؟ (١)

ويتطلع حوله فيلتمس جوابا لهذا اللغز عند أحد من الناس فلا يجد ، فيسلِّم بالعجز ، يقول :

ألَـمْ يـحُلُّ أحـــــدٌ عُقْدَةَ أسْرار الأجَلْ ؟
ألَــمْ يـــخْطُ أحَد خُطْوَةً خَارِج الــفطْرَة ؟!
إنّنى أنْظُر منَ الـطَّالـب المُبْتَدئ حَتـى الأسْتَاذ
(فــأرى) الْعجــزَ نَصيبُ كُل مَوْلُود وُلِد (٢)

---

(١) أصل الرباعية بالفارسية :

در دائره اى كامـــدن ورفتن ماست آنرانـه بدايت نه نهـايت بيداسـت
كسى مى نزند دمى درابن معنى راست كاين آمدن ازكجا ورفتن بكجاست

(٢) راجع مجموعة دشتى (٣٣)

٢ ـ القول بالجبر

ويسلمه الشعور بالعجز إلى أن الإنسان أتى إلى الدنيا مجبراً لا حرية له فى تحديد مصيره ، وإنما هو كقطع الشطرنج تحركه الأقدار دون أن تكون له إرادة أو يكون له اختيار ، يقول : نحن ألاعيب أطفال ، والفلك هو اللاعب بنا ، ذلك أمر حقيقى غير مجازى . إننا نلعب برهة فى ساحة الوجود . ثم يمضى بنا إلى صندوق العدم الواحد تلو الآخر [١] .

وإذا كان الشاعر يحس بالعجز أمام لغز الوجود ويرى أنه مجبر لا حيلة له ولا اختيار ، فلابد إذن من اغتنام اللحظة الراهنة وعدم تضييعها ؛ يقول فيما ترجمه أحمد الصافى النجفى شعرا إلى العربية (٢٦٢) [٢] .

اليــومَ مــا لكَ فى أمْرِ الغــداة يدُ	وليس فكرُ غــد إلا من الخــبلِ
فــاغْتَنِمْ بقــيَّةَ عُمْرٍ إنْ تكُنْ يَقظا	فــالعُمْرُ يفْنَى بلا بُطْءٍ ولا مَهَلِ

٣ ـ اغتنام لحظات العمر

وقد فسّر البعض خطأ دعوة الخيام إلى اغتنام لحظات الحياة بأنها توشك أن تجعل من الخيام إنسانا « أبيقورى »[٣] النزعة ، يدعو إلى التمتع بلذائذ الحياة ومباهجها دون تبصر بالنتائج المترتبة على هذه المتع الحسية ، واستدلوا على أبيقورية الخيام بالإشارات التى وردت فى بعض الرباعيات إلى الخمر ، والدعوة إلى احتسائها والعبّ منها [٤] .

---

(١) انظر دشتى (٤٢) .

(٢) أصلها فى الفارسية (دشتى ١٦)

امروز ترا دسترس فردا نيست ـ واندیشهٔ فردات بجز سودا نيست

ضايع مكن اينلم اردلت شيدانيست ـ كاين باقى عمر رابها پيدا نيست

(٣) نسبة إلى الفيلسوف اليونانى القديم «أبيقور» صاحب المذهب المعروف بمذهب اللذة .

(٤) وكان ممن قال بهذا الرأى المرحوم الدكتور عبد الوهاب عزام فى مقال له بعنوان بين أبى العلاء والخيام ، مجلة الهلال يونية ١٩٣٨ ، ص ٨٨٨ .

وكان ممن ناقش هذه القضية الناقد الإيرانى الأستاذ على دشتى فى كتابه «لحظة مع الخيام» حيث بين أن عدد الرباعيات الخمرية التى سجلت باسم الخيام فى مختلف مجموعات الرباعيات تبلغ نحو مائة رباعية ، ليس فيها إلا الإفراط فى السكر والإغراق فى الإشادة بالخمر ، ولا تشتمل أية رباعية منها على حكمة بليغة أو فكرة بارعة ، وإنما هى ساقطة متهافتة فى ألفاظها ومعانيها ، تشوبها مسحة عاميّة مسفّة ، ومن ثم لا يمكن نسبتها إلى الخيام .

ويوضح الأستاذ على دشتى أن تسلل مثل هذه الرباعيات إلى رباعيات الخيام الأصلية واختلاطها بها قد ألحق أكبر الضرر بصورة هذا العالم الزاهد الوقور، فارتسمت فى الأذهان صورة رجل ملازم للخمر فاقد للوعى يميل بطبعه إلى الإلحاد ... صورة رجل هو فى حلبة الفكر عاجز يقول وهو تحت تأثير الخمر أشياء متناقضة أشد ما يكون التناقض تبدو وكأنها أوهام صبيانية تتفاوت تماما مع فكر إنسان يتصور الخلق على شكل أعلى وأرفع مما ينطبع فى أذهان عامة الناس وأراذلهم .

ثم يمضى دشتى بعد ذلك مبينا أن ما ساعد على تشويه الوجه الحقيقى للخيام ما نُسب إليه أيضا من رباعيات عرّضت بالشريعة الغرّاء وأحكامها [1] ، وأن هذه الرباعيات خاصة قد حظيت باهتمام الأوربيين وغيرهم وعدّوها دليلاً على عدم اقتناع الخيام من الوجهة الفكرية ، بالمعتقدات السائدة فى البيئة الإسلامية فى عصره والتعريض بها فى رباعياته ، غير أنه ثبت بالدلائل النقدية التى اعتمدها فروغى ودشتى وغيرهما من النقاد الإيرانيين المحدثين أن مثل هذه الرباعيات لا يمكن نسبتها إلى الخيام ، وأنها قد أُدخلت على ناسخى مجموعات الرباعيات ، فعدوها خطأً من نوع كلام الخيام ، وزجّوا بها زجا ضمن رباعياته .

(١) يشير دشتى إلى أن الفيلسوف والأديب الفرنسى « ايرنست رينان » قد عد الخيام نموذجا واضحا لميل الفكر الآرى إلى التحرر ، وهو الفكر الذى يجنح دائما إلى أن يتخلص من نير القوانين السامية الجافة التى لا تتمتع بأية مرونة . ويبدو لى أن مثل هذه النظرة التعصبية قد أثرت فى دراسة بعض الناقدين الإيرانيين المحدثين عن الخيام ، وخاصة صادق هدايت ، الذى صرح بمثل هذا الرأى دون موارية فى مقدمة رباعيات الخيام ، طبع شركت سهامى تحرير إيران سنة ١٣٤٣ ص ٧١ .

ويعرض الأستاذ على دشتي لمجموعة من الرباعيات التي يشوبها الابتذال والإسفاف ونسبت قسرا للشاعر متسائلا : « هل يجدر بنا أن ننسب مثل هذه الرباعيات لفيلسوف كبير ، أطلق الناس عليه في حياته اسم العلامة النحرير ، والإمام ، والتالي لابن سينا ، والذى كان يتمتع باحترام محبى العلم فى زمانه ، ولم يتعد مسلكه حد الاعتدال والعفاف ؟! » [1] .

ومهما يكن من أمر فإن الأستاذ على دشتي يخلص فى مناقشته لهذه القضية إلى أن « الأمر المسلم به أن الخيام لم يقف موقف المعارض من الشريعة ؛ إذا كان هناك شيء يخالف فيه آراء العامة وما درجوا عليه من تقليد وعادة فإنه يعبرّ عنه بطريقة هادئة مكنيةّ » [2] .

ونحن من ناحيتنا لا نستطيع أن نزعم بأن الخيام لم يقل شعرا فى الخمر ، فقد اشتملت الرباعيات التى صحح النقاد نسبتها إليه على عدد محدود تناول فيه الخمر لا لذاتها ولا مدحا لها ، كمثل أبى نواس فى الأدب العربى ، وإنما ذكرها دائما مقترنة بالتفكير والتأمل فى لغز الوجود ، وقضية الحياة والموت ؛ فالخمر عند الخيام ليست إلا رمزا للتمتع بمباهج هذه الحياة الفانية قبل أن يزول العمر ويمضى سريعا .

ويبدو لنا من وراء الرباعيات الخمرية ـ التى صحّت نسبتها إلى الخيام ـ « أسى المفكر ، ولوعة الأسيان، ورهف الوعى المعوق تجاه أسرار الحياة» [3] ، كما يتجلى فيها السخط والتمرد على المنافقين والوصوليين وأدعياء الدين، ومن يتاجرون به[4] .

---

(١) دمى باخيام ، ص ١١٩ .

(٢) دمى باخيام . ص ١٩٢ .

(٣) محمد غنيمى هلال ، مختارات من الأدب الفارسى ، طبع مصر ١٩٦٥ ، ص ١٣٦ .

(٤) انظر محمد السباعى ، مقدمته لترجمته العربية الشعرية للرباعيات ، رباعيات عمر الخيام ، طبع مصر ١٩٢٢ ، ص ٢١ .

٤ ـ هل كان الخيام صوفيا ؟!

على أننا لا نستطيع أن نقول بصحة ما ذهب إليه بعض النقاد ممن أوّلوا خمر الخيام وقالوا إنه لا يعنى بها الخمر التى تذهب بالعقل بل يرمز بها إلى المعرفة الإلهية، شأن الصوفية الفرس الذين رمزوا بها لهذا المعنى فى أشعارهم. إذ لا يتفق أن نزجّ بالخيام ـ كما فعل على دشتى [١] ـ في زمرة شعراء الفرس من الصوفية ، أمثال جلال الدين الرومى، وحافظ الشيرازى ، وأبى سعيد بن أبى الخير .

فواضح ـ من الرباعيات التى صحت نسبتها إلى الخيام ـ مدى التفاوت بين مذهبه ومشربه وبين مذاهب هؤلاء الصوفية وطرقهم . فالخيام أقرب إلى الفلسفة التى تنادى بالاعتماد على العقل فى اكتناه أسرار الوجود ، أما الصوفية فأداتهم فى ذلك مباينة للخيام أشد ما تكون المباينة.

٥ ـ آراء الخيام من منظور الفكر الإسلامى

وإذا نحن نظرنا إلى الخيام بمنظور الفكر الإسلامى وجدناه يعبر فى رباعياته عن المأزق الذى يجد الفيلسوف فيه نفسه حين يعتمد على العقل وحده فى محاولة تفسير لغز الوجود واكتناه أسرار الكون ، فيقف به العقل عند نقطة لا يستطيع تجاوزها ؛ لأن العقل لا يصلح إلا لتفسير الظواهر المادية ، ولا يتعلق مجاله إلا بالمحسوسات ، ومن ثم لا بد من الاعتماد على مصدر آخر من مصادر المعرفة يفضى إليه النظر العقلى لا محالة ، وهذا المصدر هو الإيمان والتسليم القلبى بما جاءت به الرسل من إخبار بالغيب ، وتفسير للحقائق الكبرى للوجود .

أما الاعتماد على العقل وحده فى تفسير أسرار لا صلاحية له فى تفسيرها ، ولا دراية له بالتأمل فيها ، فهو ضرب من التعسف لا قبل للعقل بتحمله ، ويؤدى بالإنسان إلى شعور بالعجز عن الإدراك والفهم ، وبأن ما حصّله العقل من علم

---

(١) انظر : دمى باخيام . ص ٨٧ ـ ٨٨ ، وممن فسروا بعض الرباعيات تفسيرا صوفيا السير جورج ترافيليان فى كتابه الذى أصدرته الجمعية الإيرانية بلندن فى سنة ١٩٦٦ . بعنوان: An Interpretion of the Rubaiyat Of Omar Khayyam

ومعرفة لا طائل وراءه . فالعقل عند مفكرى الإسلام عامة مصدر من مصادر المعرفة، لكنها معرفة مقيّده بالظواهر المادية للكون لا تتجاوزها ، يقول عبد الكريم الجيلى فى كتابه « الإنسان الكامل » [1] : « ذهب أئمتنا إلى أن العقل من أسباب المعرفة ، وهذا من طريق التوسّع لإقامة الحجّة ، وهو مذهبنا ، غير أنى أقول إن هذه المعرفة المستفادة بالعقل منحصرة مقيدة بالدلائل والآثار بخلاف معرفة الإيمان فإنها مطلقة، فمعرفة الإيمان متعلقة بالأسماء والصفات ومعرفة العقل متعلقة بالآثار ، فهى ولو كانت معرفة لكنها ليست عندنا بالمعرفة المطلوبة لأهل الله تعالى ».[1] فالمعرفة العقلية معرفة صحيحة لا جدال فيها ، لكنها ليست بالمعرفة الكاملة ، وهى عرضة للفتنة والوقوف فى منتصف الطريق والاكتفاء بالعالم عن خالقه ، وبالعقل عن الوحى والنبوة .

على أن العقل إذا انشغل بحركة الأفلاك ، وغرق فى مشاهدة الظواهر المحسوسة ، وقنع بالتفاصيل المادية ولم ينطلق منها إلى تصور شامل لأهدافه أصبح ـ كما يقول المفكر الإسلامى محمد إقبال ـ : بمثابة « الحجاب الأكبر » الذى يحول بين الإنسان وبين الحق تعالى ، ويتحول العقل إلى حجاب سميك ينأى بالمرء عن إدراك حكمة الحق ومشيئته من خلقه [2] .

لقد بدا الخيام فى رسائله ـ وبخاصة رسالة الكون والتكليف ـ فيلسوفاً متأثراً بنظرية الفيض الأفلاطونية وتحويراتها الإسلامية كما جاءت عند الفارابى وابن سينا، فمراتب الوجود صادرة من المبدأ الأعلى تفيض بالترتيب التنازلى على حسب درجات المخلوقات ، وكل الممكنات تفيض عن جود البارى تعالى ، ومن ثم كان جوده سبب هذه الموجودات .

وقد بدا من هذه الرسائل أن أهم ما كان يشغل الخيام ويصيبه بالحيرة ـ على سعة علمه وعمق فلسفته ـ هو « تفاوت هذه الموجودات فى الشرف ؛ فاعلم أن هذه مسالة تحير فيها أكثر الناس حتى لا يوجد عاقل إلا ويعتريه فى هذا الباب

---

(١) عبد الكريم الجيلى ، الإنسان الكامل طبع مصر ٤ : ١٣ هـ . ٢ : ١٨ - ١٩ .

(٢) انظر كتابنا : رسالة الخلود ، ص ٣٠٨ .

تحيّر... »[1]. فما مصدر هذا التحير عند الخيام ؟ هل مصدره القول بالسلسلة النازلة التى تجعل النزول وترتيب المخلوقات ترتيبا صارما (وفقا لمراتب النزول) هو أساس المقولات الفلسفية والفكرية ؟ هل هو عدم الاعتداد بشرف الروح الإنسانى وقابليته للعروج والانطلاق إلى رحاب الملأ الأعلى غير عابئ بدرجات النزول ودركاته ؟

ومهما يكن من أمر فقد أعلن الخيام أنه هو ومعلّمه « ابن سينا» قد أمعنا النظر فى هذه المسألة المحيرة ، حتى « انتهى بنا البحث إلى ما قنعت به نفوسنا »[2] .

لكن هذه الرباعيات ـ التى قيل بصحة نسبتها إلى الخيام ـ ظلت تعبّر عن هذه الحيرة ، ولم يبد فيها شذى من قناعة وتفاؤل ، بل ظلت التساؤلات المحيرة عن مصير الإنسان ، وعن الكون والوجود تلح إلحاحا متواصلا دون أن تجد جوابا شافيا، كالرباعية التالية (ترجمة النجفى ٢١٩) :

فكّرتْ فى الدّين أقوام كما ... حار بينَ الشّكِّ والقَطْعِ فريقُ

فإذا الهاتف يدْعُوهُمْ أيَا ... بُلْهُ لا هذا ولا ذاكَ الطريقُ[3]

ولعل هذه الحيرة هى التى أفضت بالخيام إلى التسليم بالجبرية ، التى فضّلها ومال إليها ، كما بدا من رسائله ، فهو يقول : « ... فلعل الجبرى أقرب إلى الحق فى بادى الرأى وظاهر النظر من غير أن يتلجلج فى هذيانه ويتغلغل فى خرافته ، فإنه حينئذ يبعد عن الحق جدا »[4] .

ولقد عبرت بعض الرباعيات عن هذا المعنى الذى يتضمن القول بالجبرية دون

---

(١) عمر الخيام : رسالة الكون والتكليف ، ضمن مجموعة الرسائل ، جمع وتحقيق السيد سليمان الندوى ، الهند ١٩٣٢ ، ص ٣٨ .

(٢) مجموعة رسائل الخيام . ايضا .

(٣) اختارها فروغى ١٤٣ ، وأولها : قومى متفكرند در مذهب ودين .

(٤) عمر الخيام مجموعة الرسائل ، ص ٣٩١ .

أن يكون فى ذلك اعتراض على قضاء الله تعالى ، وإنما يبدى به قناعة ورضا وتسليما ويكل الأمر فى النهاية إلى الله تعالى ، يقول (ترجمة النجفى ٢٢٣) :

لا أنا عـــالمٌ ولا أنت ســـرَّ الدْ　　دَهر أو حـــلّ مُشـكــلٍ مـنــهُ دقّا
نَتَظنى خلَف الســتـــارِ فـإن زا　　لَ فــلا أنت أو أنا ثَمّ نبــقى (١)

وتعبرّ الرباعية التالية عن الجبرية أيضا : (ترجمة العريّض ٨٦) :

ونَخْضَعُ قَهْرا لأسْبَابـــــــهَا　　خُضُوعَ الكُرات لضُرَّابهـــــا
وذاكَ الذى زَجّنا رامــــيـــاً　　له غـــاية هو أدرَى بهـــا (٢)

* * *

ولعلنا نكون بهذا التفسير قد وضعنا أيدينا على مكمن الداء فى آراء الخيام ، وهى الآراء التى انتقده معاصروه من أجلها دون أن يقدحوا فى عقيدته أو يشككوا فى تدينه ، وإنما هى آراء نتجت عن انتهاجه خطأً فلسفياً صارماً . ولم يكن الخيام فى هذه الآراء إلا ممثلا لاتجاه ساد الفكر الإسلامى مدة من الزمن فى القرنين الرابع والخامس الهجريين ، ثم ما لبث أن خمدت جذوته وانطفأ أواره بظهور الغزالى فى النصف الأخير من القرن الخامس الهجرى ، واشتداد حملته على الاتجاه العقلى الصرف الذى تبناه الفلاسفة الإسلاميون ، كما بدا من كتابه « تهافت الفلاسفة » .

وفيما يلى نماذج لبعض الرباعيات المنسوبة إلى الخيام :

---

(١) اختارها صادق هدايت ، وأعرض عنها كل من فروغى ودشتى ، وأولها : « أسرار أزل رانه تودانى ونه من» .

(٢) ضرب الثلاثة (هدايت ، وفروغى ، ودشتى) عنها صفحا ، واختارها سعيد نفيسى . ورضا توفيق (العالم التركى) ، راجع رباعيات خيام شركت سهامى تحرير ايران ، ص ٤٤٤ .

یارب خِرَدم در خور اثبات تو نیست
واندیشهٔ من بجز مناجات تو نیست
من ذات ترا بواجبی کی دانم
دانندهٔ ذات تو بجز تو نیست

***

اسرار ازل را نه تودانی ونه من
وین حرف معمی نه تو خوانی ونه من
هست ازپس پرده گفتگوی من وتو
چون پرده برافتد نه تومانی ونه من

***

دریاب که از روح جدا خواهی شد
در پردهٔ اسرار فنا خواهی شد
می نوش ندانی زکجا آمده ای
خوش باش ، ندانی بکجا خواهی شد

***

تا بتوانی رنجه مگردان کسرا
بر آتشِ خشم خویش منشین کسرا
گر راحتِ جاوادان طمع میداری
میرنج همیشه ومرنجان کسرا

***

ما لعبتکانیم وفلك لُعبت باز
از رویِ حقیقتی نه از روی مجاز
بازیچه کنان بودیم برنطع وجود
رفتیم بصندوقِ عدم یك یك باز

***

بر مفرش خاك خفتگان می بینم
در زیر زمین نهفتگان می بینم
چندانکه بصحرای عدم می نگرم
نا آمدگان ورفتگان می بینم

***

قومی متفکرند در مذهب ودین
جمعی متحیرند درشك ویقین
نا گاه منادی در آید زکمین
کای بیخبران راه نه آنست ونه این

***

پیری دیدم بخانهٔ خماری
گفتم نکنی زرفتگان اخباری؟
گفتا می خور که همچوما بسیاری
رفتند وکس باز نیامد باری

***

افسوس که نامهٔ جوانی طی شد
وین تازه بهارِ شادمانی طی شد
آن مرغِ طرب که نامِ او بود شباب
فریاد ندانم که کی آمد کی شد

* * *

آنانکه محیط فضل وآداب شدند
در جمع کمال شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریك نبردند برون
گفتند فسانه ای ودر خواب شدند

* * *

دوری که دراو آمدن ورفتن ماست
اورا نه بدایت نه نهایت پیداست
کسی می نزند دمی دراین معنی راست
کاین آمدن از کجا ورفتن بکجاست

* * *

زآوردن من نبود گردون را سود
وز بردن من جاه وجلالش نفزود
وز هیچکس نیز دو گوشم نشنود
کآوردن وبردن من از بهرچه بود ؟

* * *

عالم همه محنتست وایام غم است
گردون همه آفتست وگیتی ستم است
فی الجمله چو در کار جهان مینگرم
آسوده کسی نیست وگر هست کم است

* * *

وقت سحر است خیز ای مایهٔ نواز
نرمک نرمک باده ده وچنگ نواز
کآنها که بجایند نپایند دراز
وآنها که شدند کس نمیآید باز

* * *

چون هشیارم طرب زمن پنهانست
ورمست شوم در خردم نقصانست
حالیست میانِ مستی وهشیاری
من بنده آن که زند گانی آنست

* * *

می خوردنِ من نه از برای طرب است
نی بهرِ فساد وترک دین وادب است
خواهم که بیخودی برآرم نَفَسی
می خودرن من ومست بودنم زین سبب است

* * *

آن قصر که برچرخ همی زد پهلو
بر درگهِ او شهان نهادند رو
دیدیم بر کنگره اش فاخته
بنشست همی گفت که : کو کو کو کو ؟

* * *

آن قصر که بهرام در او جام گرفت
آهو بچه کرد وروبه آرام گرفت
بهرام که گور می گرفتی همه عمر
دیدی که چگونه گوربهرام گرفت ؟

* * *

توضيحات

خرد : عقل

كي : كيف

درياب : اعلم (دريافتن)

نوش : اشرب (نوشيدن)

ميرنج : اتعب

مرنجان : لا تؤذ (رنجانيدن)

نطع : فرش

نهفته : مختف

فرياد : واأسفا

فسانه : خرافة

گردون : فلك

گيتى : الدنيا

ستم : ظلم

آسوده : مستريح

مايه : أصل

نرمك نرمك : رويدا رويدا

هشيار : يقظ

پنهان : خفيّ

مست : ثمل

برچرخ پهلو مى زد: كان يناطح السماء

درگه : عتبة

گنگره : شرفة

كو : أين

جام : كأس

آهو : غزال

بچه كرد: ولّد ، أنْجَبَ

روباه : ثعلب

گور : حمار الوحش ، قبر

نفوذِ ادبیِ خیام
در غرب

این شاعرِ فیلسوف از چند صد سال پیش بعنوانِ یك ریاضی دان واخترشناس در اروپا شناخته شده بود ولی از آغازِ قرن نوزدهم بنامِ یك شاعرِ برجستهٔ ایران شهرت یافت ، بطوریکه دلباختگانِ او درانگلستان باشگاهی بنامِ وی در لندن تاسیس کردند ، و در پایان هرسال سالنامهٔ مفصلی راجع به فعالیتهایِ ادبی وفرهنگیِ کارمندانِ انجمن انتشار داده ودردسترسِ عموم قرار میدهند .

درسالهای ۱۷۰۰ تا ۱۸۵۸ میلادی هنوز مجموعهٔ مستقلی از ترجمهٔ رباعیات انتشار نیافته بود و مردم انگلستان باخواندنِ منتخباتی از رباعیات ضمنِ کتابهای تاریخ ، دستور زبان ، عروض وقافیه وسفر نامه‌ها وادبیات فارسی (بزبان انگلیسی) بافکارِ خیام آشنائی پیدا کردند ، تا آنکه ترجمهٔ شاعرانهٔ اداورد فیتزجرالد ـ شاعرِ نامدارِ انگلستان ـ انتشار یافت ، وناگهان نام خیام چون ستارهٔ فروزانی در افقِ ادبیاتِ غرب درخشیدن آغاز کرد .

لردکرزن نایب السلطنه پیشینِ انگلستان در سرزمینِ هند در سفر نامهٔ خود مینویسد : بسیاری از جهانگردانِ شهر نیشابور را بخاطر زادگاهِ شاعر فیلسوف وستاره شناسِ بزرگ ایران عمرِ خیام میشناسند ونسلهای معاصر از راهِ ترجمهٔ فیتز جرالد بافکارِ حکیمانهٔ او آشنائی پیدا کرده اند ... خوب بخاطر دارم که یکی از مترجمانِ رباعیات در دیباچه ترجمهٔ خود نوشته بود: ای کاش قاصدی پیدا می شد تا این ترجمهٔ ناچیز مرا به نیشابور برده وآنرا به آرامگاهِ خیام تقدیم میداشت .

ترجمهٔ رباعیات

درسال ۱۸۵۸ م ترجمهٔ ۷۵ رباعی از طرف مترجمی گُمنام در لندن انتشار یافت ولی از دویست نسخهٔ چاپی حتی یك نسخهٔ آن بفروش نرسید ، ودر نتیجه ناشر (پس از چند سالِ انتظار) تمام نسخه ها را با کتابهای دیگر بجایِ پنج شیلینگ بیك بنس حراج کرد ، و متأسفانه پس از چند روز بیش از پنج نسخه بفروش نرسید اما طولی نکشید که بر اثرِ کوششِ یکی از خریداران کتاب - یعنی شاعر ونویسندهٔ مشهور انگلستان سوینبرن - ترجمهٔ رباعیات در محافلِ وانجمنهای ادبیِ اروپا راه یافت ، بطوریکه درسال ۱۸٦۸ همان مترجمِ گمنام یعنی فیتزجرالد رباعیات را با اضافات وتحقیقاتِ جدیدی دوباره بچاب رسانید واین بار ترجمهٔ شیوای او از اقیانوس اطلس گذشته بدست آمریکائیان رسید وساکنان قارهٔ جدید باشور و دلبستگی باستقبال آن شتافتند ، شمارهٔ هواخواهان ودلدادگانِ او درامریکا وسایرِ کشور هایِ انگلیسی زبان در اندك مدتی به میلیونها نفر رسید وفلسفهٔ او بیش از تعلیماتِ انجمنهای فراماسونری مورد توجه واستحسان قرار گرفت ، یعنی یك نوع حسِ همدردی وبرادری درمیان دوستدارانِ خیام بوجود آورد، چنانکه براثرِ تجدیدِ چاپِ نسخهٔ انگلیسی وترجمهٔ آن بسایرِ زبانهای دنیا در مدتِ بسیار کوتاهی شهرتِ جهانی پیدا کرد .

* * *

توضیحات

دلباخته : مفتون (جمعها : دلباختگان) باشگاه : نادی
سالنامه : کتاب سنوی انجمن : جمعیة
دسترس : متناول هنوز : حتی ذلك الوقت

آشنائی پیداکردن : التعرف
درخشیدن آغاز کرد : بدأ فی التألق
سرزمین : بلاد
جهانگرد : سائح
ستاره شناس : فلکی ، منجّم
دیباچه : مقدمه
قاصد : رسول ، مبعوث
گُمنام : مغمور
بفروش رسیدن : أن یباع
طولی نکشید : لم تمض مدة طویلة
بچاب رسانیدن : أن یطبع
دلبستگی : محبة ، ود
دلداده : عاشق (الجمع : دلدادگان)
فراماسونری : الماسونیة
دوستدار : محب

ستارۀ فروزان : نجم ساطع
پیشین : السابق
سفر نامه : رحلة ، کتاب السفر
زادگه : مسقط رأس
نسل : جیل
ای کاش : یالیت
آرامگاه : قبر
چاپی : مطبوع
حراج کردن : المزایدة
تلاشی وکوششی : جهد
شور : حماس
هوا خواه : محب
اندْك : قلیل
همدردی : التعاطف

* * *

الفصل الرابع
صوت من وراء القضبان
مسعود سعد سلمان

تمهيد

بعد أن غابت شمس الدولة الغزنوية عن خراسان ، إثر هزيمة السلطان مسعود الغزنوى أمام السلاجقة فى معركة « دندانقان » سنة ٤٣٠ لم ير حكامها بدا من الانزواء فى عاصمتهم القديمة غزنة على مبعدة من خراسان وحواضرها .

وهناك فى غزنة بدأت مرحلة جديدة فى تاريخ الدولة الغزنوية منذ عهد مودود ابن مسعود سنة ٤٣٢ ، واستمرت نحو ١٥٠ عاما حتى ٥٨٢ أو ٥٨٣ .

على أن الحروب لم تتوقف بين الغزنويين والسلاجقة دفعة واحدة بل استمرت زمنا حتى تم إبرام معاهدة صلح بين السلطانين إبراهيم الغزنوى وملكشاه السلجوقى تقضى بألا يعتدى أى من الطرفين على الآخر .

ولا تنطوى المرحلة الثانية من تاريخ الدولة الغزنوية على أهمية كبيرة من الوجهة السياسية بالنسبة لبلاد الفرس ، لكنها لا تخلو من أهمية خاصة من الناحية الثقافية لإسهامها فى نشر اللغة الفارسية وآدابها فى ربوع تلك الدولة التى شملت المناطق التى تقع بها باكستان الحالية وشمال الهند .

فضلا عن أن ملوك الغزنويين كانوا من أهم رعاة الآداب العربية والفارسية ، وعاش إلى جانبهم عدد من شعراء الفرس الكبار مثل مسعود سعد سلمان ، وسيد حسن الغزنوى ، وسنائى الغزنوى ، وأبى الفرج الرّونى .

أسرة مسعود

ينتمى مسعود إلى أسرة نزحت من همدان فى العراق العجمى واستقرت فى غزنة وانخرط أعضاء هذه الأسرة من أجداد مسعود فى سلك موظفى الدولة الغزنوية عندما علا نجمها واتسعت رقعتها .

أما سعد أبو مسعود ، فيصرح شاعرنا نفسه بأنه كان واحدا من كبار موظفى الديوان الذين يعهد إليهم بمهام متنوعة وأنه ظل فى عمله هذا ستين سنة[١] .

وقد أشار أبو الفضل البيهقى فى تاريخه إلى أن السلطان مسعود بن محمود عندما ولى ابنه « مجدود » ولاية الهند بعث فى ركابه وهو متوجه إلى لاهور بمجموعة من الرجال الثّقاة المعتمدين لكى يعينوه على أداء مهمته ، وكان من بينهم سعد بن سلمان الذى عهد إليه بوظيفة الاستيفاء (تحصيل الخراج) وكان ذلك فى ذى القعدة سنة ٤٢٧ .

وكان سعد ـ أبو شاعرنا ـ يحسن نقد الشعر والقريض ويقدر على تمييز غثه من ثمينه . ويقال إن أحد ظرفاء العصر أراد أن يبين عجز الشعراء أمام نظرة سعد الناقدة فقال :

لو وقع شاعر فى يد سعد بن سلمان

فكأنّما وقع مفلس فى قبضة السجّان [٢]

ويشير مسعود إلى فضل أبيه « سعد» فى تربيته وتوجيهه ، وإلى أن هذا الفضل ليس جديدا على أسرته بل هو متوارث فيها ينقله كل أب إلى أبنائه من بعده [٣].

وهذا يدلنا على الأبعاد الاجتماعية والنفسية التى أحاطت بشاعرنا مسعود عند مولده ، فلقد ولد فى بيئة مرتبطة بالديوان الملكى الغزنوى تتوارث هذا الارتباط منذ عهد بعيد ولا تستطيع أن تنفصل عنه أو تتمرد عليه ولو بالإشارة قبل العبارة ، كما ولد فى بيئة شغوفة بالأدب مولعة بالشعر لها قدرة على تذوقه ونقده .

---

(١) شصت سال تمام خدمت كرد   پدر بنده سعد بن سلمـــان

گه باطراف بودى از عمـّـال   گه بدرگاه بودى از اعيان

(الديوان ٣٧٥)

(٢) شاعر كه بدست سعد سلمان افتاد

انگار كه مفلس بزندان افتاد

(٣) سعد مسعود را همان داداست

از براعت كه سعد را سلمان

يشير عدد من كُتّاب التراجم الأدبية [١] إلى أن مسعودا قد ولد في همدان ، وربما نشأ هذا الرأى الخاطىء عندهم من بيت أشار فيه مسعود إلى أنه همدانى الأصل [٢] .

ولكن هناك العديد من الأبيات التى يشير فيها مسعود إلى أنه ولد فى لاهور[٣].

ولم يحدد أى من كتاب التراجم تاريخ مولده ولكن حاول بعض النقاد المحدثين تحديد هذا التاريخ من خلال دراسة نصية لأشعار الشاعر ؛ فرجح الأستاذ محمد بن عبد الوهاب القزوينى أن تكون ولادته بين سنتى ٤٣٨ ، ٤٤٠ ، غير أن الأستاذ رشيد ياسمى انتهى فى دراساته المستفيضة التى صدّر بها ديوان مسعود إلى أنه ولد سنة ٤٣٨ .

كانت الدولة السلجوقية قد بلغت فى ذلك الوقت أوج قوتها وغاية سطوتها وتمكنت من إزاحة الغزنويين عن خراسان ودفعهم نحو الشرق حتى استقر بهم المطاف فى عاصمتهم القديمة غزنة ، ولكن وجود الغزنويين فى بلادهم الأصلية ظل بدوره مهددا أمام تعاظم قوة السلاجقة وبدت الدولة الغزنوية معرضة للفناء خلال حكم مجموعة من السلاطين الضعاف الذين تعاقبوا عليها بعد مسعود بن محمود الغزنوى . وفى اللحظات الحرجة تمكن السلطان إبراهيم بن مسعود عندما تولى الحكم فى سنة ٤٥٠ من إنقاذ دولته من الانهيار ، واستطاع بحسن كفايته أن يبعث فيها روحا جديدة فتية ، وعقد صلحا مشرّفا مع السلاجقة وأخذت العلاقات بين الدولتين تتحسن بعد هذا الصلح تحسنا مطّرداً ، مما أراح بال الغزنويين من ناحية الغرب فانصرفوا يواصلون التمكين لنفوذهم فى الهند ، وفى البنجاب خاصة.

---

(١) انظر مثلا محمد عوفي : لباب الألباب ٢ : ٢٤٦ .

(٢) گردل بطمع بستم شعر ست صناعت

ور كردم أصل از همدان است

(٣) راجع الديوان ، مثلا ص ٥٦ ، ص ٤٩٣ .

وكانت المدة الطويلة التى حكمها السلطان إبراهيم والتى بلغت نحو اثنتين وأربعين سنة (من سنة ٤٥٠ حتى ٤٩٢ هـ) كفيلة بتحقيق الأمن والاستقرار فى ربوع البلاد .

ولقد درج سلاطين الغزنويين على أن يبعثوا بأبنائهم إلى بلاد الهند لغزوها وفتح المزيد من أراضيها ، فحافظوا بذلك على تقليد كان متبعا منذ عهد السلطان محمود الغزنوى فى عصر ازدهار الدولة واتساعها لتدريب الأمراء وصقل ملكاتهم وتنمية مواهبهم وتركيز توجههم نحو نشر الإسلام من ناحية وبسط نفوذ الدولة الغزنوية وتوسيع رقعتها من ناحية أخرى . وعندما استقر الأمر فى غزنة للسلطان ابن إبراهيم الغزنوى عهد لابنه سيف الدولة محمود بأن يفتح من بلاد الهند المترامية الأطراف ما يستطيع أن يفتح ، فشن عدة غزوات تمكن بها من بسط سيطرته على مجموعة من الأقاليم التى وسعت من نطاق أراضى الدولة الغزنوية فى الهند بصورة جعلت أباه السطان إبراهيم يقرر إقامة مركز للتاج الغزنوى يشرف على ممتلكاته فى بلاد الهند ، وتم اختيار لاهور لكى تكون عاصمة لهذا المركز ، كما تم تنصيب سيف الدولة محمود حاكما لهذ البلاد فى سنة ٤٦٩ .

كان شاعرنا مسعود سعد قد بدأ قبل التاريخ المذكور (٤٦٩) يمتدح الشجاعة التى أبداها سيف الدولة عند فتحه لبلاد الهند ، ويصف فى قصائده ضروب البسالة وصنوف الجسارة التى أبدتها جيوش هذا الأمير فى سبيل نصرة الإسلام ، وتوسيع رقعة الدولة ، ويبدو أن مسعود سعد قد أصبح منذ ذلك الوقت واحدا من الملازمين لسيف الدولة محمود ، ويتضمن ديوان أشعار مسعود قصائد كثيرة فى مدح هذا الأمير قبل أن يصبح حاكما لبلاد الهند وبعد أن أصبح حاكما لها ، وتعد هذه القصائد من بواكير أشعاره ولكنها رغم ذلك تنطوى على جزالة وجمال وإن كانت لا تقارن بأشعار الحبسيات عنده ، لخلوها من تنوع المضامين ، واقتصارها على مجرد المدح [١] .

ولقد أمضى مسعود أسعد فترات حياته وهو يعمل فى خدمة سيف الدولة

(١) راجع : رشيد ياسمى ، مقدمة ديوان مسعود سعد سلمان ، ص : يد .

محمود ، فلقد كان شاعرا من شعراء الديوان ، كما كان يتم تكليفه بمهام حكومية[1] . وكان يتولى بنفسه الإشراف على أملاك أبيه فى لاهور ونواحيها ويرعى شئون أبيه وأمه وإخوته وأخواته ، وكان ينضم إلى جملة الأمراء الكبار فى الحملات الحربية وينخرط فى سلك المرافقين للسلطان إذا ما أزمع السلطان السفر . ويقال إنه بنى لنفسه قصرا شامخا فى لاهور ، وتحبّب إليه الشعراء المعاصرون ومدحوه ـ أى مسعودا ـ بالعديد من القصائد .

ولكن الجو الذى كان يحيط بهذا الشاعر العبقرى [2] فى بلاط حاكم الهند سيف الدولة محمود كان جوا مسموما مشبّعا بالحقد والضغينة والحسد والكيد ، فلم يسغ المحيطون بسيف الدولة أن يحظى شاب كمسعود بهذه المكانة الكبيرة ، وأن يتمتع بالأبهة والعز ويعيش كأمير من الأمراء ، ويزهو بنفسه ويستعلى على غيره من الشعراء المادحين .

ولذلك لم يعدم مسعود أن يجد حسودا يدسّ له عند السلطان إبراهيم ، الذى يأمر بحبسه مدة طويلة ، يذوق فيها ألوانا من آلام الغربة والعذاب والحرمان . وقد اختلفت آراء الدارسين والنقاد حول هذه الشخصية التى كادت لمسعود وأودت به فى هاوية السجن ، ولكننا نستطيع بقراءة واحدة لقصيدة أرسلها مسعود إلى السلطان إبراهيم ـ بعد مضىّ عشر سنوات على حبس مسعود ـ أن نحدد هذا الشخص ، ونتبين أنه لم يكن أميرا من الأمراء أو قائدا من قادة الجيش وإنما كان مجرد شاعر فى بلاط السلطان إبراهيم نفسه خشى فيما يبدو من أن يذيع صيت مسعود كشاعر أكثر مما ذاع ، وأن يترقى من كونه شاعرا مداحا للأمير سيف الدولة محمود ، ويصبح شاعرا للسلطان نفسه مما يؤدى إلى إزاحة هذا الشاعر الحقود من مكانته فى البلاط ، إذ وجد أنه لا قِبل له بمنافسة الشاعر الشاب فى ميدان الشعر

---

(١) بگاه مدحت بودم زجملهٔ شعرا　　بوقت خدمت بودم ز زمرهٔ عمال

الديوان ٣٠٩ .

(٢) أشار مسعود إلى عبقريته فى قول الشعر بقوله :

منم كاندرعَجمَ واندر عَرَبْ كَسْ　　نَبيَند چون من ازچيره زَباَنى

سجود آرَد بـه پيشِ خاطر من　　رَوانِ رُودكـى وابـن َهـانى

الديوان ٦٣٠

والقريض [1] .

ولا يعدو أن يكون هذا الشاعر الذى دس لمسعود واحدا من اثنين من شعراء عصره أحدهما : أبو الفرج الرونى (ت ٥١٠) والثانى شاعر يدعى راشدى [2] كان ملازما لبلاط السلطان إبراهيم [3] .

ويبدو أن الجرم الذى اُتّهم به مسعود زورا وبهتانا كان جرما كبيراً لا يغتفر ، وقد أشار نظامى عروض السمر قندى فى كتابه چهار مقاله إلى أن السلطان إبراهيم تناهى إلى سمعه أن ابنه سيف الدولة محموداً قد عزم على إعلان الخضوع لطاعة السلطان ملكشاه السلجوقى العدو اللدود للسلطان إبراهيم ، فما كان منه إلا أن أمر بالقبض على سيف الدولة وكل من يلوذ به من معاونيه وندمائه وزج بهم فرادى فى سجون عدة ، وكان يتم نقلهم كل مدة من الزمن من سجن إلى آخر بالتبادل.

وبذلك قضى مسعود سبع سنوات فى قلعتى دهك وسو وثلاث سنوات فى قلعة ناى[4] .

ومضت عليه هذه السنوات العشر بطيئة ثقيلة ، لكن السنوات الثلاث الأخيرة التى قضاها فى قلعة ناى كانت أشدها وطأة على نفسه حتى أُصدر السلطان إبراهيم أمره بالإفراج عنه فى حدود سنة ٤٩٠ بعد أن تشفّع فى إطلاق سراحه عدد من الأمراء الكبار .

ولم يلبث السلطان إبراهيم أن قضى نحبه فى سنة ٤٩٢ وخلفه على عرش

---

(١) ز من بترسد اى شاه خصم ناحق من   كه كار مدح بمن بازگردد آخر كار

(أى أن خصمه اللدود يخشى أن يؤول إليه أمر المديح فى النهاية . مما يدل على أن هذا الخصم كان شاعرا من شعراء الديوان) .

(٢) لم ترد له ترجمة فى أى من كتب التذاكر المعروفة .

(٣) انظر فى مناقشة هذه القضية الأستاذ رشيد ياسمى مقدمة ديوان مسعود ، ص : يز وما بعدها .

(٤) هفت سالم بسود سو و دهك   پس ازآنم سه سال قلعهٔ ناى

غزنه ابنه السلطان مسعود الذى أرسل ابنه الأمير عضد الدولة شير زاد إلى الهند حاكما عليها ، كما عهد إلى أبى نصر الفارسى بحكومة لاهور وكان أبو نصر من أصدقاء مسعود سعد فولاه أبو نصر أمر منطقة من أعمال لاهور تسمى « چالندر ».

غير أن السلطان غضب على أبى نصر ، وأمر بحبسه هو ومعاونيه ـ بمن فيهم مسعود ـ فى قلعة « مرنج » فلبث فى السجن هذه المرة ثمانى سنوات (من سنة ٤٩٣ إلى سنة ٥٠٠) ولم يطلق سراحه إلا بعد أن شفع فيه الوزير «ثقة الملك» لدى السلطان .

وحين أُطلق سراحه هذه المرة كان قد بلغ من العمر اثنتين وستين سنة قد اعتلت صحته وضعف بدنه ووهنت عظامه .

وأراد السلطان ووزيره تطييب خاطره فعهد إليه بإدارة دار الكتب السلطانية فى غزنة ، فسر مسعود بذلك سروراً عظيما ، وباشر مهمته الجديدة بكل نشاط وهمة[(١)] .

وفى سنة ٥١٢ آل عرش الغزنويين إلى سلطان عُرف بحبه للعلم والأدب ورعايته لأهلهما ، وهو السلطان بهر امشاه الغزنوى ، فبالغ فى تكريم مسعود وأجزل له العطاء ، وأشاد الشعراء المعاصرون بهذا التكريم والإنعام [(٢)] .

ولقد طلب مسعود فى أواخر حياته الإعفاء من منصبه ، وآثر العزلة ، حتى توفى سنة ٥١٥ .

شعره

تتميز أشعار مسعود بقيمة إنسانية وفنية رفيعة وبخاصة فى نظم القصائد والغزليات .

---

(١) دار الكتب امروز به بنده است مفوض   زاين عز وشرف شت مرا رتيت والا .

(٢) أشار إلي ذلك الشاعر امير معزي نيسابوري في ديوانه :

شاه بهر امشاه بن مسعود   خواجه مسعود سعد را بنواخت

لقد تحدث عن تجربته فى كثير من القصائد فشكا من طول حبسه دون ذنب جناه أو جريمة اقترفها ، وأبدى أسفه على أيام مجده وعزّه ، وأعرب عن استيائه لسوء حاله وتدهور صحته وضيق زنزانته وثقل قيوده ، وبثّ فى شعره آلامه التى يعانيها بسبب بعده عن أهله وأولاده الذين عميت عليه أخبارهم فلا يدرى شيئا عن أحوالهم . لكننا نلاحظ أن مسعودا لا يبدى تذللا أو استعطافا إنما يحاول أن يصف حاله فى الحبس وصفا موحيا مؤثرًا .

وتتبدى من أشعاره نزعة الاعتزاز بالنفس والاعتداد بها ، والثقة فى أن عدل الله آت لا محالة .

وقد اصطلح الأدباء والنقاد على تسمية الأشعار التى كتبت فى السجن وتشتمل على الشكوى باسم الحبسيات ، وهو النوع الذى برز فيه هذا الشاعر واستطاع أن يبلغ فيه شعره أقصى درجات التأثير فى النفس . وقد أشار النقاد القدماء إلى ما كان يتملكهم من تأثر عند قراءتهم لحبسيات مسعود ، يقول نظامى عروضى فى كتابه چهار مقاله « عندما أقرأ جانبا من شعره (يعنى شعر مسعود) يقف شعرى على جسدى ولا أتمالك نفسى فينهمر الدمع من عينىّ » .

ويقول رشيد الدين الواطواط فى كتاب حدائق السحر : « معظم أشعار مسعود سعد سلمان كلام جامع ، خاصة ما قاله منها فى الحبس . وهو فارس هذا الميدان بين شعراء العجم لا يشق له غبار ، فى حسن معانيه ولطف ألفاظه » .

* * *

بقى علينا أن نقدم نماذج من أشعاره فى موضوعات مختلفة :

یکشب از نو بهار وقت سحر   باد برباغ کرد راهگذر
غنچهٔ گل پیام داد بمن   گفت من آمدم به باغ اندر
خیمه ها ساختم ز میرم چین   فرش کردم ز دیبهٔ ششتر
از عماری من آمدم بیرون   نه بد بدست روی من مَادر
نگشادم نقاب سبز از روی   نَنَمودم بکَسْ رُخ اَحْمَر
باد بر من دمید مِشك وعبیر   اَبْر بَرْ من فشاند دُرّ وگُهر

* * *

تیغ وتیراست بردل وجگرم   غم وتیمار دختر وپسرم
هم بدینسان گدازدم شب و روز   غم وتیمار مادر وپدرم
نه خبر میرسد مرا ز ایشان   نه بد یشان همی رسد خبرم
کمر کوه تانشست من است   بر میان دودست شد کمرم
از ضعیفی دست وتنگی جای   نیست ممکن که پیرهن بدَرَم
از غم و درد چون گل ونرگسی   روز وشب باسرشك وباسهرم
یا ز دیده ستاره میبارم   یا بدیده ستاره میشمرم
ای جهان سختی تو چند کشم؟   وی فلك عشوهٔ توچند خرم؟
بستداز من زمانه هرچه بداد   راضیم ، با زمانه سر بسرم
تا بگردون از این جهان چو رَوَم   از همه خلق منّتي نبرم

* * *

بزرگوارا خدایا چو قرب ده سال   که می بکاهد جان من از غم وتیمار
چرا ز دولت عالی تو به پیچم روی   که بندهٔ زادهٔ این دولتم بهفت تبار
نه سعد سلمان پنجاه سال خدمت کرد   بدست کرد برنج این همه ضیاع وعقار
بمن سپرد وز من بستدند فرعونان   شدم بعجز وضرورت زخان ومان آوار
بحضرت آمدم انصاف خواه وداد طلب   خبر نداشتم از حکم ایزدِ دادار

همی ندانم خود را گناهی وجرمی   مگر سعایت وتلبیس دشمنِ مکار
زمن بترسد ای شاه خصم ناحق من   که کار مدح بمن بازگردد آخر کار
زپارگین بشناسند بحر درّآگین   زتار میغ بدانند ابر گوهر بار

* * *

مقصور شد مصالح کار جهانیان   برحبس وبند این تن مهجور ناتوان
برحبس وبند نیز ندارندم استوار   تاگرد من ندارند ده تن نگهبان
هر دَه نشسته بر در وبر بام سجن من   بایکدیگر دمادم بگویند هر زمان
هان برجهید زود که حیلتگر یست او   کز آفتاب پل کنَد از سایه نردبان
چون بگذرَد ز روزن وچون بر پَرَد زسجن   نه مرغ وموش گشتست این خام قلتبان
از من همی هراسند آنانکه سالها   زایشان همی هراسد در کار جنگوان
گیرم که ساخته شوم از بهرِ کارزار   بیرون جَهَم ز گوشه این سجن ناگهان
پس بی سلاح جنگ چگونه کنم مگر   مر سینه را سپر کنم وپشت را کمان
جانم زرنج ومحنتشان در شکنجه است   یارب ز رنج ومحنت بازم رهان بجان

* * *

چرا نگرید چشم وچرا نناالدتن   کزین برفت نشاط واز آن برفت وَسَن
چنان بگریم کم دشمنان بچشایند   چو یادم آید از دوستان وأهلِ وطن
نبود یارم از شرم دوستان گریان   نکرد یارم از بیم دشمنان شیون
نخفته ام همه شب دوش وبوده ام نالان   خیال دوست گوای منست ونجمِ پرَنَ
نشسته بودم کآمد خیال او ناگاه   چو ماه روی وچو گل عارض وچو سیم ذَقَنْ
مرا بیافت چو یك قطره خون جوشان دل   مرا بیافت چو یك تارِ موی نالان تن
بناز کَفت که از دیده بیش اشك مریز   بمهر گفتم کز زلف بیش مُشك مکَنْ

توضيحات

غنچه : برعمة
عماري : هودج
تيمار : تعاطف : رقة
سرشك : دمع
پارگين : بيارة
نگهبان : حارس
حيلتگر : محتال
نردبان : سلم
قلتبان :مُخادع
جنگو : محارب
رهان : حرِّر (فعل أمر)
دوش : بالأمس
گوا : شاهد
يك تار موى : شعرة
مكن : لا تنثر

ميرم : حرير
فشاندن : أن ينثر
كمركوه : قلة الجبل
عشوه : غمره
استوار : ثقة
برجهيدن : أن يقفز
پل : قنطرة
روزن : نافذة صغيرة (روزنه)
هراسيدن : الخوف
سپر : درع
شيوَن : نواح
نالان : باكيا ، منتحبا
پرن : الثريا
مريز : لا تسكب



مسعود سعد سلمان
وشعر او (۱)

مسعود سعد در حقیقت مشهور ترین شاعر عصر دوم غزنوی است و به سبب قوت بیان خود در تارخ شعر فارسی خاصه در سرودن قصاید حبسیه اهمیت خاص دارد . مؤلف « چهار مقاله » در اشاره به همین قصاید حبسیه می گوید : « وقت باشد که من از اشعار او همی خوانم موی براندام من خیزد » ورشید وطواط هم که به سخن او اعتقاد تمام دارد ، از سخن مسعود سعد بدین گونه یاد می کند که : « بیشتر اشعار مسعود سعد سلمان کلام جامع است ، خاصه آنچه در حبس گفته است وهیچیك از شعرای عجم در این شیوه به گردِ اونرسند نه در حسن معانی ونه در لطف الفاظ » .

در دیوان بزرگ مسعود سعد سلمان که حدود هفده هزار بیت دارد دوگونه شعر می توان یافت :

نخست قصاید مدحیهٔ او که اغلب با وصف طبیعت آغاز می شود. دوم شعر هایی که به نوعی خاص «من » شاعر ولحظه های زندگی خصوصی او در آنها مطرح است . در اینگونه شعرها تجربه های حسی و عاطفی او مجال تجلی بیشتری یافته وشعر را تازگی و حالتی خاص بخشیده است .

در دیوان مسعود سعد ، با طبیعت زنده ومتحرك كمتر روبرو می شویم. این سکون ومردگی عناصر طبیعت در شعر او بیشتر از این ناشی شده است که او در زمینهٔ طبیعت - به خصوص باغ وصحرا ودشت وابر وبهار - شاعری است که تجربهٔ مستقیم کمتر دارد ، زیرا بیشتر عمر او در زندان

(۱) از ذو الفقار رهنمای خرّمی ، بالتصرف .

گذشته است . وهمین محدودیت فضای زندان او را بدان واداشت تا در زمینهٔ مسائل عاطفی ولحظه های تنهائی وملال ، قدرتی قابل توجه حاصل کند .

یکی از اصول زیبائی شناسی در شعر فارسی اصل تناسب وتقارن است ، وهمین تقارن است که در شعر فارسی زیبائیهایی خلق می کند ؛ زیبائیهایی از قبیل تساوی مصراعها وتنظیم خاص قوافی وصنایع بدیعی .

شاعر باید به بهترین وجه ، حال خود ویاحال مردم را بیان نماید ، وسخن مسعود سعد از چنین خصوصیت برخوردار است . او حال زار ورقت بار خود را در زندان به خوبی نشان می دهد .

اشعار مسعود سعد را از نظر زیبایی باید به دو دسته تقسیم کنیم : یکی حبسیات ، ودیگر سایر اشعار ، یعنی اشعاری که دربارهٔ موضوعها ی چون: عشق ، بهار ، عید، صبح ، مرگ عزیزان ، شکایت ، مدح ، اعتذار ، راه دراز ، ماههای سال ، روزهای هفته ، قلم ، آیینه ، شراب ، خروس ، اسب وپیل ... سروده است .

بدون شك حبسیات مسعود شاهکارهای جاویدانی در ادبیات فارسی است که تاکنون نظیرشی سروده نشده است ، عظمت وأهمیت مسعود سعد در همین حبسیات است که در نوع خود بی مانند می نماید .

او در این حبسیات به جای سخن گفتن از گُل وپروانه ، پیوسته از سنگهای سخت واز حصاری پولادین ونیز از تنها همسایگان خود ـ یعنی ستاره ها ـ سخن گفته است . توصیف گریه های زیاد وبیان موقعیت جسم ضعیف ولا غرش وتوصیفِ تنهایی بی حد وحصر در کلامش برجستگی دارد .

* * *

توضیحات

سرودن : النظم ، أن ینظم
گونه : نوع ، نحو
تازگی : جدة
روبرو شدن : المواجهة
واد داشتن : أن یحث ، یحمل علی
زیبائی شناسی : علم الجمال
حال زار : حالة سیئة
خروس : الدیك
بی مانند : بغیر مثیل.
پیوسته : دائما
پولادین : فولاذی
لاغر : نحیف

اندام : جسد
گرد : غبار
کمتر : قلّما
مردگی : موت
تنها : وحید.تنهائی : وحدة
برخور دار : یتمتع ، یتمیز
رقت بار : یبعث علی الشفقة
شاهکار : رائعة
پروانه : فراشة
حصار : قلعة
گریه : بکاء
برجستگی : امتیاز

* * *

الفصل الخامس

جـــلال الدين الرومى

لم ينل شاعر إسلامى قدرا من المحبة والتقدير يماثل ما حظى به « مولانا جلال الدين الرومى » . لقد كان الرومى فى حياته وكتاباته نموذجا للدّاعية المخلص وللصوفى المستنير ، فقد كان مصلحا دعا إلى إنقاذ الثقافة الإسلامية من التأثير المدمّر للفلسفة اليونانية ، ودعا المسلمين إلى الاندماج فى حياة عقلية وروحية كاملة ، وإلى عدم الاقتصار على العقل وحده فى تفهم الكون ؛ لقد رأى أن هناك مصادر أخرى للمعرفة مستقرة فى وجدان الإنسان ينبغى عليه أن يستخدمها إلى جانب العقل ويجعلها سلّما لرقيّه المادى والروحى .

ويبدو دائما لقارئ كتابات « المولوى » [1] أنه يقدم جديدا فى كل حين ، وأنه إنما يقصد إلى أعماق الأشياء لا إلى ظواهرها ؛ لقد نظر الرومى إلى القرآن وإلى الأحاديث النبوية وإلى قصص الأنبياء نظرة فيها عمق وتفحص ، وغاص وراء معان بعيدة ثم قدم لنا هذه المعانى وغيرها ، فى أشعاره ذات الوقع العجيب على النفس والتأثير المتميز على الوجدان .

لقد نجح الرومى حقا من خلال أشعاره فى أن يبرهن على أن النفس الإنسانية مخزن لإمكانات لا نهائية من شأنها أن تدفع الإنسان دفعا حثيثا نحو الرقى الدائم والتطور المستمر .

وقد يعجب المرء حين يعلم أن هذه النفس الشاعرة التى تبعث فى قارئها الطمأنينة والإيمان والثقة بمستقبل الإنسانية عاشت فى ظروف تاريخية يمكن وصفها بأنها من أقسى الظروف التى يمرّ بها إنسان فى حياته العامة والخاصة على السواء .

لقد عاش الرومى فى وقت تكالبت فيه على العالم الإسلامى القوى البربرية المغولية من جهة الشرق ومزّقت أوصاله ، بينما تدافع عليه الصليبون من جهة الغرب بشراسة وضراوة لم يسبق لها مثيل . فقد ولد فى بلخ سنة ٦٠٤ هـ وكان أبوه بهاء الدين من علماء عصره .

(١) لقب يطلق على الرومى وعلى أتباعه من بعده فيسمونهم المولوية .

وفى سنة ٦١٧ هـ ترك بهاء الدين بلخ وهو يصطحب معه ابنه جلال الدين قاصدا الحج .

وبعد أن غادر الاثنان بلخ تعرضت هى وغيرها من مدن خراسان للهجوم الكاسح الذى شنه المغول بقيادة زعيمهم جنكيز خان . وبعد أن أدى بهاء الدين وولده فريضة الحج فضّلا الإقامة فى بلاد الروم (آسيا الصغرى) فاستقر بهما المقام أخيرا فى « قونية » تلبية لدعوة السلطان علاء الدين كيقباد (٦١٦ ـ ٦٣٤) ، وهناك أخذ بهاء الدين يقوم بتدريس العلوم الشرعية والدينية .

كان بهاء الدين هو المعلّم الأول لابنه جلال الدين ، وبعد أن توفى بهاء الدين سنة ٦٢٨ آثر ابنه جلال الدين التنقل والترحال فأخذ يجول فى الشام فترة عاد بعدها إلى قونية ، فأمر السلطان بأن يخلف أباه فى الإرشاد والتدريس .

والعجيب أن هذا الرجل الذى سال قلمه بأروع الأشعار لم يبدأ فى نظم الشعر إلا وهو فى الثامنة والثلاثين من عمره ، ويقولون فى ذلك إن الرومى استمر فى تدريس الفقه والشريعة حتى التقى ذات يوم سنة ٦٤٢ برجل صوفى رثّ الهيئة يلبس الخرَق والمرقّعات اسمه شمس الدين التبريزى ، وجد فيه جلال الدين المرشد الحقيقىَ الذى طالما بحث عنه ، فارتبط به ارتباطا روحيا غريبا وتعلق به لدرجة أثارت الحسد فى نفوس تلاميذ جلال الدين ، ويقال إنهم أخذوا يطاردون شمس الدين حتى اختفى تماما من « قونية » ولم يظهر بعد ذلك قط . تحت تأثير شمس الدين هذا حدث تحوّل عجيب فى حياة الرومى وتبدّلت أحواله فترك مهنة التدريس واتجه بكليّته نحو التصوف فصار إماما من أئمته وعلما من أبرز أعلامه ، ومالبث أن التف حوله عدد كبير من المريدين نسبوا أنفسهم إليه فسموا أنفسهم باسم «المولوية» .

آثار الرومى

يعد كتاب « المثنوى » لجلال الدين من أهم الآثار الأدبية الصوفية فى الآداب العالمية ، وينقسم المثنوى إلى ستة أجزاء تشتمل على نحو ٢٦ ألف بيت من الشعر .

ويتحدث المثنوى عن الحقائق الصوفية والموضوعات الأخلاقية والمعنوية فى أسلوب يعتمد على الحكاية والتمثيل ، ويشتمل على كثير من الآيات القرآنية .

وللرومى ديوان كله غزليات نظم أكثرها باسم مرشده الروحى « شمس تبريز » ولذلك سمى الديوان بديوان « غزليات شمس » . وهناك كتاب نثرى اسمه « فيه ما فيه » وهو من أقوال جلال الدين النثرية كتبه أحد تلاميذه .

أفكار الرومى

لم يجعل الرومى نظم الشعر هدفا فى حد ذاته ، وإنما كان النظم عنده مجرد وسيلة يريد بها أن يتصل بوجدان قارئه ، فيبلغه عن طريقها ما يعتمل فى نفسه من مشاعر وما يختلج فى صدره من خواطر ، لقد قصد الرومى إلى المعنى ومن ثم نجده لا يكاد يلقى بالا إلى المحسنات البديعية والصنعة اللفظية ، يقول :

قافيه انديشم ودلدار من	گويدم مَنديش جُز ديدار من
حرف وصوت وگفت را برهم زَنَم	تاكه بى هرسه باتو دم زنم

ويستخدم الرومى التمثيل فى إفهام معانيه لقارئه ، وأول ما نشاهده فى كتابه العظيم « المثنوى » تلك المقطوعة الرائعة التى صدّر بها الكتاب وهى « أغنية الناى» ، وفيها يشبّه الإنسان فى غربته على هذه الأرض بالناى الذى كان فى الأصل قطعة من الغاب انقطعت عن منبتها ثم أصبحت نايا ينوح ويئن ويعانى دائما من وطأة هذا الفراق عن الأصل الذى انقطع عنه ، كذلك الإنسان هبط من الجنة إلى الأرض وابتعد عن الأصل العلوى الذى جاء منه ، ومن ثم فهو فى عناء وكرب دائم ، لا هم له فى الحقيقة إلا العودة إلى هذا الأصل العلوى . يقول الرومى:

بشنو از ني چون حكايت ميكند	وزجدائى ها شكايت ميكند
كز نيستان تا مرا ببريده اند	از نفيرم مرد وزن ناليده اند
سينه خواهم شرحه شرحه ازفراق	تا نمايم شرح درد اشتياق
هَرْ كسي كو دور ماند از اصل	باز جويد روزگار وصل خويش

ويرى الرومى أن العشق أو المحبة الإلهية هو السر العميق لهذا الكون ، فبه يزول الشر ويسود الخير وتنجلى الظلمة ويعم النور نفس الإنسان ويصبو إلى المعرفة الكاملة:

از محبت تلخ ها شيرين شود	از محبت مسها زرين شود
از محبت دُردها صافى شود	واز محبت دَردها شافى شود
از محبت خارها گُل ميشود	واز محبت سركه ها مُل ميشود
از محبت دار تختى ميشود	واز محبت بار بختى ميشود
از محبت سجن گلشن ميشود	بى محبت روضه گلخن ميشود
از محبت نار نورى ميشود	واز محبت ديو حورى ميشود
از محبت سنگ روغن ميشود	بى محبت موم آهن ميشود
از محبت حزن شادى ميشود	واز محبت غول هادى ميشود
از محبت نيش نوشى ميشود	واز محبت شير موشى ميشود
از محبت سقم صحت ميشود	واز محبت قهر رحمت ميشود
از محبت مرده زنده ميشود	واز محبت شاه بنده ميشود
اين محبت هم نتيجهٔ دانش است	كى گزافه بر چنين تخت نشست

ويؤمن الرومى بالتطور الذى يمر به الإنسان وارتقائه وعروجه من حالة النباتية إلى الحيوانية إلى الإنسانية ثم إلى الملائكية وما بعد الملائكية :

از جمادى مُردم ونامى شدم	وز نما مردم ، ز حيوان سرزدم
مردم از حيوانى ، وآدم شدم	پس چه ترسم كه ز مُردن گم شدم
جملهٔ ديگر بميرم از بشر	تابر آرم از ملايك بال وپر
از ملك هم بايدم پّران شوم	آنچه اندر وهم نايد آن شوم

ويرى الرومى أننا لو نظرنا إلى العالم بعين الحقيقة لوجدنا أنه ليس ثمة تعارض وتضاد بين الأشياء ، فالكل يؤدى دوره فى تناسق تام . لكننا عندما ننظر نظرة ضيقة مغرضة فسنجد العالم ميدانا للتنازع والشقاق ، فالغرض يفسد الأشياء ومن ثم وجب علينا أن نهتم بالحقائق الأساسية ونبتعد عن الظنون وسوء الطوية ، يقول:

چون غرض آمد هنر پوشيده شد — صد حجاب از دل بسوى ديده شد

چونكه بيرنگى اسير رنگ شد — موسىء با موسىء در جنگ شد

پيش چشمت داشتى شيشه كبود — زان سبب عالم كبودت مينمود

ويعتبر الرومى أن الكسب والسعى فى طلب الرزق أمر لا بد منه ، على العكس مما يرى بعض صوفية الفرس . وإذا طالعنا كتابه المثنوى نجده يتحدث عن «التوكل» لا بمعنى ترك السعى وإنما بمعنى أن الإنسان المتوكل قد علّق بصره بالله فى كل عمل يؤديه بسعيه وكسبه ، ومن ثم كان التوكل عنده نوعا من التفاؤل وحسن الظن بالله والثقة المطلقة به ، يقول :

گفت پيغمبر بآواز بلند — با توكل زانوى اشتر ببند

رمز الكاسب حبيب الله شنو — از توكل در سبب كاهل مشو

گر توكل ميكنى در كار كن — كشت كن پس تكيه برجبار كن

ويُعد الرومى فى كتابه المثنوى أفضل من وصفوا المقامات التى يتنقل فيها الصوفية خلال سيرهم الروحى ، والأحوال التى ترد على نفوسهم أثناء قطعهم مراحل الطريق الصوفى . وينظر معظم الصوفية إلى مقام « التوبة » باعتباره أول مرحلة يجب أن يمر بها السالك الصوفى ، وقد وصف الرومى هذا المقام بقوله :

توبه را از جانب مغرب درى — باز باشد تا قيامت پرورى

تا ز مغرب برزند سر آفتاب — باز باشد آن در ، ازوى متاب

هست جنت را زرحمت هشت در — يك در توبه است زان هشت اى پسر

اين همه گه باز باشد گه فراز — وآن در توبه نباشد جزكه باز

هين غنيمت دار در باز است زود — رخت آنجا كش بكورى حسود

ويمقت الرومى الغرور مقتا شديدا ، ويسوق لذلك القصة التالية عن أحد علماء النحو المغرورين :

آن يكى نحوى بكشتى درنشست	رو بكشتيبان نمود ، آن خود پرست
گفت هيچ از نحو خواندى؟گفت لا	گفت نيم عمر تو شد در فنا
دلشكست گشت كشتيبان ز تاب	ليك آندم گشت خاموش از جواب
باد كشتى را بگردابى فكند	گفت كشتيبان بدان نحوى بلند
هيچ دانى آشنا كردن ؟ بگو	گفت نه از من تو سباحى مجو
گفت كل عمرت اى نحوى فناست	زانكه كشتى غرق اين گردابهاست

هذه بعض أفكار جلال الدين ، عرضنا لها بسرعة لكى نبين مدى العمق الذى يتجلى فى نظرته للأشياء . والحقيقة أن « المثنوى » ملىء بالأفكار العميقة والمعانى البعيدة الغور ، تلك الأفكار والمعانى التى صرف جلال الدين الجانب الأخير من حياته ـ التى امتدت حتى سنة ٦٧٢ هـ ـ فى إبلاغها بكل إخلاص وحماس وإيمان للأجيال المتعاقبة من بعده .

* * *

سرگذشتِ مولوی
از آغازِ عمر تا انجام (۱)

مولوی حدودِ ٦٨ سال عمر کرد ، ولادتش در بلخ روز ششمِ ربیع الاول از سال ٦٠٤ ووفاتش در قونیه از بلادِ روم پنجمِ ماه جمادی الآخرهٔ سنهٔ ٦٧٢ هجری واقع شد .

پدر مولوی ، سلطان العلماء شیخ بهاء الدین محمد ولدْ فرزندِ حسینِ بلخی از بزرگان علما وعرفایِ ممتازِ عصر خود بود که ظاهرا نسب خرقه تصّوف به شیخ نجم الدین کبری متوفی ٦١٨ هـ می رسانید .

آباء واجدادِ مولوی همه از مردمِ بلخ بودند که در آن روزگار یکی از مناطق ایالتِ پهناورِ خراسان شمرده می شد .

اتفاقا در آن تاریخ اوضاع ایران وبخصوص نواحی بلخ و بخارا و خوارزم ودیگر بلادِ ما وراء النهر وخُراسان در اثرِ هجوم شومِ مغولان خراب وآشفته ودرهم شده ومخصوصا شهرِ بلخ در همان سال ٦١٧ بسببِ قتلِ عام وغارتِ آن طایفهٔ وحشی خونخوار خالی از سکنه افتاده بود .

حسن استقبال وپذیرایی گرم سلطانِ علاء الدین و وزیر دانشمندش معین الدین پروانه (که بعداً از ارادتمندان خاص مولانا شده است) وخرابیِ اوضاعِ بلخ که وطن ابا واجدادی بهاء الدین ولد و مولوی بود دست بهم داد ومجموع این احوال موجبِ اقامت بهاء الدین وخانوادهٔ او در حوالی قونیه گردید ؛ در ابتدا مدتی در شهرِ لارنده(که در حدودِ ده فرسنگی جنوب شرق شهر قونیه بوده است) بودند آنگاه به عاصمهٔ قونیه که در حدود ٤٥ کیلو متری جنوب شرقی استانبول است ودر آن تاریخ پایتخت سلاجقهٔ روم بوده است منتقل گردیدند .

بهاء الدین در حوالی سنهٔ ٦٢٨ هـ ق در گذشت و در همان سرزمین بخاک سپرده شد .

---

(۱) از کتاب : مولوی نامه ، تألیف استاد جلال الدین همائی .

شخصیتِ اولْ یانخستین مرحله از مراحلِ علمی وعرفانی مولوی

خاندانِ مولوی ومهد تربیت ونشو و نماي او چنان که اشاره کردیم خاندانِ علمي عرفاني بود ، مولوی از آغازِ کودکی در خدمتِ پدر وبعد از آن در محضرِ مشایخ واستادانِ دیگر ، ومدتی نیز در دمشق (که در آن روزگار مجمعِ اکابر علما وعرفا وزهاد وعباد بوده است) بتحصیل علوم ومعارفِ معمولِ زمانِ خود اشتغال داشت ، چندان که در موقع وفات پدرش که حدود بیست وپنج سال از عمرِ او می گذشت از علوم متداول زمان خود شاملِ ادبیات وفقه واصولِ فقه وحدیث و تفسیرِ قرآن وقصص وتواریخِ اسلامی واصولِ عقاید وکلام و فلسفه وبالجمله در اکثر فنونِ عقلی ونقلی سرمایهٔ کافی اندوخته و مخصوصا در تفقّه بمرتبهٔ اجتهاد واهلیت فتوی رسیده بود وبدین سبب است که نام و ترجمهٔ حال او را در کتبِ طبقاتِ حنفیه جزوِ فقها ومفتیانْ ضبط کرده اند .

این مرحله از عمر که از کودکی تابیست وپنج سالگی است شخصیتِ اولِ مولوی بودکه در آن شخصیت ، فقیهیِ متشرع وحکیمیِ دانشمند وملتزم بامورِ شرعی شمرده می شد ، وبقول خودش « سجاده نشین با وقاری بود » .

شخصیتِ دوم یادومین مرحله از مراحلِ علمي وعرفاني مولوی

شخصیتِ دومِ مولانا از بیست وپنج سالگی است تا سی ونه سالگی مقارنِ سالِ ٦٤٢ هـ ق . که ملاقات او باشمس الدینِ تبریزی اتفاق افتاد.

در آن مدت که حدود ١٤ سال می مولوی بتوسطِ سیدِ برهان الدین ترمذی (متوفی ٦٣٨)که از مریدان واصحاب برگزیدهٔ پدرش سلطان العلماء بهاء الدین ولد بوده است داخلِ رشتهٔ تصوف و وادی سیر وسلوك گردید ؛ مدت نه سال در

تحت تعلیم وتربیت مستقیم سید برهان الدین؛ وبعد از وفات وی هم مدت پنج سال به تنهایی با نهایت شوق و علاقه مندی سر گرم ریاضت وطیّ کردن مراحل سیر وسلوك بود .

مولوی در همان احوال که بریاضت وعبادت وپیمودن مراحل طریقتْ اشتغال داشت ، باز از تتبع ومطالعهٔ کتب وتکمیل معلومات عقلی ونقلی غافل نمی نشست، وبالجمله چندان در علم وعرفان پیش رفت که بمقام پیشوایی ورهبری سالکان وارباب طریقت نیز رسید و روی هم رفته جامع علوم ومعارفِ ظاهر وباطن گردید بطوری که هم فقها وعلمای ظاهر از حوزهٔ درس ومواعظ گرم وگیرای منبری او فیض می بردند وهم اربابِ طریقت ومستعدانِ معارفِ روحانی باطنی از برکتِ دستگیری وارشاد و تربیت های قولی و عملیِ او بهره مند می شدند .

شخصیتِ سوم یاسومین مرحله
از مراحل علمي وعرفاني مولوي

شخصیتِ سومِ مولانا از حدود ٦٤٢ شروع می شود که به شمس الدین محمد تبریزی برخورد و در اثر صحبت وجذبهٔ روحانی وی بکلی احوال وعقایدِ وی دیگرگون شد بطوری که هر دو شخصیت طریقتی وشریعتیِ او مبدل بحقیقتِ صرف گردید .

شخصیتِ سوم مولانا که صورت نهائی واخیر اوست از ۲۹ سالگی تا ٦٨ سالگی یعنی از ٦٤٢ تا ٦٧٢ که پایانِ زندگی اوست همچنان بانهایت گرمی وروز افزونی دوام واستمرار داشت ودر جذبهٔ عشق وشورِ حال بمقامی از توحید رسید که بقول خودش از کفر وایمان وقهر ولطف بالاتر بود:

زانکه عاشق در دم نقد است مست   لاجرم از کفر وایمان برتراست

ملت عشق از همه دینها جداست   عاشقان را مذهب وملتْ خداست

در طریقهٔ مولوی وشخصیت نهائی او بهترین وکم خطرترین راه برای رسیدن بسرِ منزلِ کمالِ انسانی ومقامِ انسان کامل همانا عشق است نه عقل .

توضيحات

سَرْگُذَشْت : سيرة
اِيالت : ولاية
پهناور : فسيح ، واسع
زود باشد : سرعان
خُدا داني : معرفة الله
گوهر شناس : خبير بمعادن الرجال
كوتاهي : تقصير
دَرْهم شده : تحطمت
پَذيرايي ِگرم : استقبال حار
دَرگذشت : تُوفي
سَرمايه : حصيلة
جُزو : من بين
شُمرده مي شد : كان يعد
اصحاب ِبرگزيده : أصحاب خلّص
عَلاقه مندي:اهتمام ، شغف
روي هم رفته : بصفة عامة
دَستگيري : عون ، مساعدة
بَرخوردن : الالتقاء
روز افزون : متزايد
جُدَا : منفصل

آغاز : بداية   اَنجام : نهاية
آتَش زدن : يضرم النار
دانَش دوست : محب للعلم
آسودگي : راحة
آشفته : مضطرب
خونخوار : سفاك
دَست بهم داد : تعاون ، تضافر
بخاك سپرده شد : دُفن
اَندوختن : الجمع ، الاكتناز
ضَبط كردن : أن يثبت ، يسجل
سجاده نشين : لا يفارق سجادة الصلاة
مستقيم : مباشر
پيشوايي : الريادة
گيرا : جذاب
بَهره مند شدن : أن ينال نصيبا
ديگرگون شدن: أن يتغير
دَم : لحظة
پايان : نهاية

الفصل السادس
سعدى الشيرازى

يعد « سعدى الشيرازى » واحداً من كبار الشعراء الذين أعطوا للأدب الفارسى مذاقه الخاص المتفرِّد وساهموا فى إعلاء شأنه حتى تعدى حدود وطنه والأوطان الإسلامية وارتقى إلى مصاف الآداب العالمية ، بل وتبوأ موقعاً من أبرز مواقع الريادة فيها .

وقد عرفت مصر سعدى فى حياته حين قام بزيارتها فى شبابه وتغنى بها وبمروجها ونيلها وسكّرها فى شعره . واستمرّت معرفة مصر والعالم العربى بسعدى فى العصر الحديث ؛ فحين أنشأ « محمد على » المطبعة الأميرية ببولاق فى أوائل القرن التاسع عشر كان كتاب سعدى المعروف « الكلستان » ، وهو كتاب فارسى ، من أوائل الكتب التى قامت بطبعها تلك المطبعة . وتُرجم الكلستان بعد ذلك إلى العربية ونُشر فى أواخر القرن الماضى مطبوعاً .

وحين نشطت حركة الدراسات الفارسية فى الجامعة المصرية فى منتصف هذا القرن العشرين ، شغف واحد من الأساتذة النابهين العرب ـ وهو المرحوم الدكتور محمد موسى هنداوى ـ بسعدى الشيرازى شغفا شديدا فأعدّ عن شخصيته وأدبه بعامة رسالته التى نال بها درجة الدكتوراه فى الآداب الفارسية من جامعة القاهرة فى أواخر الأربعينيات من هذا القرن ، ثم نشر ترجمة لبعض الأشعار من ديوانه الكبير « بوستان » .

وظلت دراسات سعدى فى مصر والعالم العربى متصلة ؛ ففى سنة ١٩٥٢ نشر المرحوم الدكتور أمين عبد المجيد ترجمة لبعض آثار الشاعر ، وحرص ـ قبل أن ينتقل إلى جوار ربه (سنة ١٩٩٦) ـ على أن يدفع إلى المطبعة بترجمات أخرى لنشرها .

أردت أن أقول إن هذا الشاعر الكبير ـ سعدى الشيرازى ـ لم يغب عن مصر ولا

عن العرب فى أى عصر من العصور ، بل كان أدبه الرفيع حاضرا دائما فى مصر والعالم العربى .

يتميز سعدى بروحه الإنسانية الرقيقة التى تزخر بمشاعر التعاطف مع بنى الإنسان ، فقد جعل من النظم والكتابة سبيلا إلى دعم الأخلاق الفاضلة وإلى ترقية النفس الإنسانية ودفعها فى طريق الكمال . فتميزت أشعاره وكتاباته بالطابع الأخلاقى واتسمت بالصبغة الإنسانية التى لا تعرف التفرقة بين جنس وجنس أو دين ودين ، أو طائفة وطائفة ، حتى قال سعدى هذه الأبيات الخالدة :

بني آدم أعضاء يكديگرند   كه در آفرينش زيك گوهرند
چو عضوى بدرد آورد روزگار   دگر عضوها را نماند قرار
توكز محنت ديگران بيغمي   نشايد كه نامت نهند آدمي

وُلد سعدى فى أوائل القرن السابع الهجرى فى شيراز ، ويبدو أنه حُرم من نعمة الأبّوة وهو مازال طفلا صغيرا إذ يقول :

مرا باشد از حال طفلانْ خَبرَ   كه دَر طِفلي از سَر بِرَفْتَم پدَرْ
مَن أنْكه سَرِ تَاجْوَرْ دَاشْتمَ   كه سَرْ دَرْ كنار پدر دَاشتمْ

نشأ سعدى وتربى فى بيئة علمية ، فقد عُرفت أسرته فى شيراز باشتغالها بالعلوم الدينية ، وبدأ سعدى دراسته فى شيراز ثم انتقل إلى بغداد لاستكمال دراسته، وهناك التحق بالمدرسة النظامية وأخذ ينهل من مناهل العلم والمعرفة فى عاصمة خلفاء بنى العباس .

كانت روح سعدى فى شبابه تتميز بالقلق والضجر والتشّوف بحثا عن المعرفة ، كانت روحه ترنو إلى الحرية والانعتاق من أسر الأمكنة والأوطان ، فآثر التنقل والترحال ، وأخذ يجول بين ربوع البلدان الإسلامية لا يقر له قرار ، واستمرت

فترة ترحاله هذه نحو أربعين سنة جاب خلالها أنحاء العراق والشام والجزيرة العربية ومصر وشمال إفريقيا وتركستان والهند وأقام فى المدن والصحارى والقفار ، واختلط بمختلف الطبقات وعرف الكثيرين من أرباب الفرق والمذاهب ، وعضّه الجوع أياما بطولها ، وتقلب فى النعيم أحيانا ، وأسره الصليبيون فترة من الوقت .

كان سعدى فى تجواله هذا يحرص على المعرفة المباشرة ، وأخذ يستخلص بنفسه الدروس والعبر ، فلم يكن يمر به حدث إلا ويتفحصه ويتمعن فيه ، ويسأل عنه ويتعمق معانيه ، ويربطه بمفاهيمه وعقائده الدينية . ونسوق هذه القطعة من كتابه « گلستان » دليلا على ذلك :

ياد دارم كه شبى در كاروانى همه شب رفته بوديم ، وسحر در كنار بيشه اى خفته. شوريده اى ،كه در آن سفر همراه ما بود ، نعره اى برآورد ، وراه بيابان گرفت ويك نفس آرام نيافت. چون روز شد گفتمش: آن چه حالت بود ؟ گفت بلبلان راديدم كه بنالش در آمده بودند از درخت، وغوكان در آب، وبهايم در بيشه ، انديشه كردم كه مروّت نباشد همه در تسبيح ومن بغفلت خفته.

دوش مــرغى بِدرِدْ مى نَاليــد	عقل وصبرم بِبرُد وطَاقت وهوش
يكى از دُوســتــانِ مــخلص را	مَگر آوازِ مَن رَســــيـــد بگوش
گــفت : بَاور نداشــتـم كــه ترا	بَانگِ مُــرغى چُنين كُنَدْ مَـدهوش
گفتم : اينْ شَرطِ آدميت نيست	مُرغ تَسبيح خَوان ومَن خَاموش

بدأ مصلح الدين سياحته الطويلة هذه فى آفاق العالم المتحضر آنذاك حوالى سنة ٦٢٢ هـ ، بعد أن تعرضت التخوم الشرقية للعالم الإسلامى لهجوم بربرى وحشى قامت به جحافل المغول بقيادة چنگيزخان ، الذى استولى على الشق الشرقى من إيران وبدأ يدعم نفوذه فيها ثم أخذ يحاول بسط سيطرته على البقية الباقية منها .وكانت تحكم إقليم فارس أسرة عرفت باسم الأتابكة حرص رئيسها الأتابك أبو

بكر سعد بن زنكى (٦٢٣ ـ ٦٥٨) على أن ينأى بإقليمه عن الحرب والنّزال ويحتفظ به هادئا لا تكدّره القلاقل . وجاء سعدى من أسفاره الطويلة لكى يستقر أخيرا فى مسقط رأسه «شيراز» عاصمة إقليم فارس ، وتدعمت أواصر الصداقة والود بينه وبين الحاكم سعد بن زنكى ، ولذلك نسب نفسه إلى هذا الحاكم فتسمى فى أشعاره باسم « سعدى » .

وتوفر الجو الملائم للكتابة والتأليف أمام سعدى فى شيراز ، فنظم ديوانه الكبير « بوستان » وضمنه معظم أشكال النظم الفارسى من قصائد ومثنويات ، وغزليات ، وغيرها .

وفى سنة ٦٥٦ ألف كتابه النثرى الرائع « كلستان » الذى يشتمل على قصص منثورة تتخللها أشعار من نظمه . ويمكننا أن نعتبر أن كلستان كتاب تربوى تعليمى؛ فالهدف من معظم الحكايات والأمثال الواردة فيه هو تأديب النفس وتهذيبها وتربيتها ، كل ذلك فى أسلوب سلس بديع .

كانت السنة التى ألف فيها سعدى كلستان سنة مشهودة فى تاريخ العالم الإسلامى ، ففيها هاجم المغول بقيادة هولاكو بغداد وأحرقوها وقتلوا الخليفة المستعصم ، وبذلك قضوا على الخلافة العباسية التى استمرت خمسة قرون ، فعظم خطب المسلمين ، واشتد حزنهم ، ونال منهم اليأس والقنوط ، لا سيما بعد أن انساحت جيوش المغول فى أرجاء الشام وفلسطين وأخذت تتربص لإسقاط مصر واحتواء العالم الإسلامى كله من بعد ذلك ، لكن واقعة عين جالوت التى انتصر فيها المصريون كانت بمثابة نقطة تحول أعادت للمسلمين ثقتهم بأنفسهم وأدت إلى انحسار الموجة المغولية العاتية فتقلصت فى إيران والعراق . وسجل سعدى فى أشعاره الفارسية والعربية ماجاش بنفوس المعاصرين من أحزان وآلام بسبب سقوط بغداد وضياع دولة بنى العَباس ؛ يقول فى مطلع قصيدته الفارسية :

أسمان راحق بود گرخون بريزد بر زمين

بر زوال ملك مستعصم أمير المؤمنين

وامتدت الحياة بسعدى الذى اختار فى أواخر أيامه العزلة عن الناس حتى توفى سنة ٦٩١ فى مسقط رأسه شيراز ودفن بها .

وفيما يلى نماذج من شعره :



أول دفتر بنام ايزد دانا	صانع پروردگار حی توانا
اکبر وأعظم خدای عالم وآدم	صورت خوب آفريد وسيرت زيبا
از در بخشندگی وبنده نوازی	مُرغ هوارا نصيب و ماهی دريا
قسمت خود ميخورند منعم ودرويش	روزی خود ميبرند پشه وعنقا
حاجت موری بعلم غيب بداند	در بن چاهی بزير صخرهٔ صما
جانور از نطفه ميكند ، شَكَر از نی	بَرگ تر ز چوب خشك وچشمه ز خارا
شربت نوش آفريد از مگس نحل	نخل تناور كند ز دانهٔ خرما
از همگان بی نياز وبر همه مشفق	از همه عالم نهان وبر همه پيدا
پرتو نور سرادقات جلالش	از عظمت ماورای فكرت دانا
بار خدايا مهيمنّی و مدبر	وز همه عيبی مقدس ومبرًا
ما نتوانيم حق حمد تو گفتن	با همه كرّوبيان عالم بالا
سعدی از آنجا كه فهم اوست سخن گفت	ور نه كمالِ تو وَهْمْ كی رسد آنجا ؟

در مدح امیر انکیانو

بس بگردید و بگردد روزگار — دل بدنیا در نبندد هوشیار
ای که دستت میرسد کاری بکن — پیش از آن کز تو نیاید هیچ کار
اینکه در شهنامه ها آورده اند — رستم و رویینه تن اسفندیار
تا بدانند این خداوندان ملک — کز بسی خلقست دنیا یادگار
اینهمه رفتند و مای شوخ چشم — هیچ نگرفتیم از ایشان اعتبار
ای که وقتی نطفه بودی بی خبر — وقت دیگر طفل بودی شیرخوار
مدتی بالا گرفتی تا بلوغ — سرو بالایی شدی سیمین عذار
همچنین مرد نام آور شدی — فارس میدان وصید وکارزار
آنچه دیدی بر قرار خود نماند — وینچه بینی هم نماند برقرار
دیر وزود این شکل وشخص نازنین — خاك خواهد بودن وخاکش غبار
اینهمه هیچست چون می بگذرد — تخت وبخت وامرو نهی و گیرو دار
نام نیکو گر بماند زآدمی — به کزو ماند سرای زرنگار
سال دیگر راکه میداند حساب؟ — یاکجا رفت آنکه با ما بود یار ؟
صورت زیبای ظاهر هیچ نیست — ای برادر سیرتِ زیبا بیار
آدمی را عقل باید در بدن — ورنه جان در کالبد دارد حمار
پیش از آن کز دست بیرونت برد — گردش گیتی زمام اختیار
گنج خواهی ، در طلب رنجی ببر — خرمنی می بایدت تُخمی بکار
چون خداوندت بزرگی داد وحکم — خرده از خردانِ مسکین در گذار
عذر خواهان را خطا کاری ببخش — زینهاری را بجان ده زینهار
شکر نعمت را نکویی کن که حق — دوست دارد بندگان حقگزار
لطف او لطفیست بیرون از عدد — فضل او فضلیست بیرون از شمار

* * *

در وصف بهار

بامدادی که تفاوت نکند لیل ونهار — خوش بود دامن صحرا و تماشای بهار

بلبلان وقت گل آمد که بنالند از شوق — نه کم از بلبل مستی تو ، بنال ای هشیار

آفرینش همه تنبیه خداوند دلست — دل ندارد که ندارد بخداوند اقرار

این همه نقش عجب بر درو دیوار وجود — هرکه فکرت نکند نقش بود بر دیوار

کوه و دریا و درختان همه در تسبیح اند — نه همه مستمعی فهم کنند این اسرار

خبرت هست که مرغان سحر می گویند — آخر ای خفته سر از خواب جهالت بردار

هر که امروز نبیند اثر قدرت او — غالب آنست که فرداش نبیند دیدار

تا کی آخر چو بنفشه سر غفلت در پیش — حیف باشد که تو در خوابی ونرگس بیدار

که تواند که دهد میوهٔ الوان از چوب ؟ — یا که داند که برآرد گل صد برگ ازخار ؟

آدمی زاده اگر در طرب آید نه عجب — سرو در باغ برقص آمده وبید وچنار

باش تا غنچهٔ سیراب دهن باز کند — بامدادان چو سر نافهٔ آهوی تتار

مژدگانی که گل از غنچه برون می آید — صد هزار اقچه بریزند درختان بهار

باد گیسوی درختان چمن شانه کند — بوی نسرین وقرنفل بدمد در اقطار

ژاله بر لاله فرود آمده نزدیک سحر — راست چون عارض گلبوی عرق کرده یار

باد بوی سمن آورد و گل ونرگس وبید — دَردکان به چه رونق بگشاید عطار ؟

خیری وخطمی ونیلوفرو بستان افروز — نقشهایی که درو خیره بماند ابصار

ارغوان ریخته بر دکّهٔ خضراء چمن — همچنانست که بر تختهٔ دیبا دینار

این هنوز اول آزار جهان افروزست — باش تا خیمه زند دولت نیسان وایار

شاخها دختر دوشیزهٔ باغ اند هنوز — باش تا حامله گردند بالوان ثمار

عقل حیران شود از خوشهٔ زرین عنب — فهم عاجز شود از حقهٔ یاقوت انار

* * *

توضيحات

الأمير أنكيانو : حاكم إقليم فارس من قبَل المغول .

بخْشندگی : العطاء

منعم : الغنی

روزی : رزق

بُن چاه : قاع البئر

خارا : الحجر

تناور كردن :يعلو ويتطاول

وهم كی رسد : أنّی للوهم أن يبلغ

بنده نوازی : اللطف بالعباد

درويش : الفقير

پشه : بعوضه

جانور : حيوان

مَگَس نحل : النحلة

كروبّيان : الملائكة الكروبيون

در نبندد : لا يربط

يادگار : ذكری

شير خوار : رضيع

نام آور : مشهور

نازنين : الرقيق

زَرنگار : موشّی بالذهب

كالبد : جسم ، قالب

گنج : كنز

خرمَنَ : جميلة

در گذار : تجاوز

زينهار : أمان . نجدة ، ملجأ وجوار

رستم ، روينه ، اسفنديار : من أبطال الفرس القدماء

شوخ چشم : جرأة ، عدم الحياء

سيمين عذار : فضيّ العذار

كارزار : الحرب ، القتال

گيرودار : الحل والعقد

يار : رفيق

گردش گيتی : تقلّب الزمان

رنجی ببر : اتعب

تخمی بكار : ازرع بذرة (كاشتن : الزراعة)

ببخش : اغفر، اصفح

بامداد : وقت السَّحرَ ، الفجر

تماشا : التفرج

آفرينش : الخلق

در وديوار : صفحة

بردار : ارفع

بيد : صفصاف

غنچهٔ سيراب : البرعمة النضرة

مژدگان : بشرى

گيسو : شعر الرأس

ژاله : قطرة الندى

خيره بمانَد : تحتار ، تذهل

خوشه : عنقود

دامن : أطراف

بنالند : يغنون (ناليدن)

نقش : نقوش

نه همه مستمعى : ليس كل مستمع

فرداش نبيند ديدار : لن تتاح له الرؤية غدا

چنار : شجر الدّلب ، ضخم مورق لا ثمر له

نافهٔ آهو : نافجة الغزال ، صرة الغزال

أقچه : عملة نقدية من الذهب أو الفضة

شانه كنُد : يمشّط

عارض گلبوى عرق كردهٔ يار : الخدّ الوردى للحبيب حين يعرق

دختر دوشيزه : فتاة بكر

انار : رمان

* * *

سعدی شیرازی (۱)

شیخ سعدی خانواده اش عالمان دین بوده اند ودر سالهای اول قرن هفتم هجری در شیراز متولد شده و در جوانی به بغداد رفته و آنجا در مدسهٔ نظامیه وحوزه های دیگر درس و بحث به تکمیل علوم دینی وادبی پرداخته ودر عراق وشام وحجاز مسافرت کرده وحج گزارده و در اواسط قرن هفتم (هنگامی که ابو بکربن سعدبن زنگی از اتابکان سلغری در فارس فرمانروایی داشت) به شیراز باز آمده ، در سال ششصد وپنجاه وپنج هجری کتاب معروف به « بوستان » را بنظم آورده ودرسال بعد « گلستان » را تصنیف فرموده ، ودر نزد اتابك ابو بكر وبزرگان دیگر مخصوصا پسر ابو بکر ، که سعد نام داشته وشیخ انتساب به او را برای خود تخلص قرار داده قدر ومنزلت یافت . وتا اوایل دههٔ آخر از قرن هفتم درشیراز بعزت وحرمت زیسته ودریکی از سالهای بین ششصد ونود ویك وششصدو نود وچهار درگذشته ودر بیرون شهر شیراز در محلی که بقعهٔ او زیارتگاه صاحبدلان است بخاك سپرده شده است .

چنانکه اشاره کردیم سعدی تخلص شعری شیخ است ونام او محل اختلاف می باشد . بعضی مشرف الدین وبرخی مصلح الدین نوشته وجماعتی یکی از این دو کلمه را لقب او دانسته اند وگروهی مصلح الدین را نام پدر شیخ انگاشته وبعضی دیگر نام خودش یا پدرش را عبد الله گفته اند وگاهی دیده می شود که ابو عبد الله را کنیهٔ شیخ قرار داده اند و در بعضی جاها نام او مشرف بن مصلح نوشته شده و در این باب تشویش بسیار است .

در باب ملاقات او با اشخاص و وقایع دیگر که از زندگانیش نقل کرده اند همان شبهه ها می رود ، آنچه می توان باور کرد استفادهٔ او از شیخ ابو الفرج بن جوزی (نواده ابن جوزیِ معروف) وشیخ شهاب الدین سهروردی عارف است (که با حکیم معروف به شیخ اشراق نباید اشتباه کرد) واینکه پدرش در خردسالیِ او

---

(۱) از مقدمهٔ کلیات سعدی شیرازی ، تألیف محمد علی فروغی ، بالتصرف .

وفات کرده وخود شیخ هم پسری داشته که در زندگی او جوانمرگ شده است ودر خصوص این دو مصیبت در بوستان اشارات غم انگیز دارد وداستانی که درگلستان نقل کرده که در شام اسیر فرنگ شده (در جنگهای صلیبی) ویکی از آشنایانش او را خریده ودختر خود را بزنی به او داده مانعی ندارد که راست باشد ، ونیز از اشعارش برمی آید که رشتهٔ دوستی او با دو برادر معروف به صاحبدیوان یعنی شمس الدین محمد وعلاء الدین عطاملك جوینی وزرای دانشمند مغول چنانکه گفته اند محکم بوده است واز کلمات شیخ پیداست که به تصوف وعرفان اعتقاد داشته وشاید رسما هم در سلسلهٔ متصوفه داخل بوده ، ونیزگفته اند محلی که امروز مقبرهٔ او زیارتگاهِ اهلِ دل است خانقاهش بوده است مذهبِ رسمی و ظاهری او تسنن است و از بعضی از سخنانش استنباط کرده اند که اشعری است . و از آنچه نقل کرده و از کلیهٔ کلماتش برمی آید که اهل منبر و وعظ وخطابه هم بوده است چنانکه کتاب بوستان وبسیاری از قصاید وغزلیات او بهترین مواعظ بشمارمی رود .

سعدی سلطان مسلم ملك سخن وتسلطش در بیان از همه بیشتر است،کلام در دست او مانند موم است . هر معنایی را به عبارتی ادا می کند که از آن بهتر وزیباتر وموجزتر ممکن نیست . سخنش حشو و زواید ندارد. ایرانیان چون ذوق شعرشان سرشار بوده شیوهٔ سخن را در شعر بنهایت زیبابی رسانیده بودند . شیخ سعدی همان شیوه را نه تنها در نظم بلکه در نثر بکار برده است ، چنانکه نثرش مزهٔ شعر و شعرش روانی نثر را دریافته است و چون پس ازگلستان ، نثر فارسی در قالب شایسته حقیقی ریخته شده بعدها هر شعری هم که مانند شعر سعدی در نهایت سلاست و روانی باشد در ترکیب شبیه به نثر خواهد بود . یعنی از برکت وجود سعدی زبان شعر و زبان نثر فارسی از دوگانگی بیرون آمده ویك زبان شده است .

کتاب « گلستان » زیبا ترین کتاب نثر فارسی است وشاید بتوان گفت در سراسر ادبیات جهانی بی نظیر است ، وخصایصی دارد که درهیچ کتاب دیگر

نیست ، نثری است آمیخته به شعر یعنی برای هر شعر وجمله ومطلبی که به نثر ادا شده یك یا چند شعر فارسی وگاهی عربی شاهد آورده است که آن معنی را می پرورد وتأیید وتوضیح وتکمیل می کند ، وآن اشعار چنانکه در آخر کتاب توجه داده است همه ازگفته های خود اوست و از ادبای دیگر عاریت نکرده است وآن نثر و این شعر هردو از هر حیث به درجهٔ کمال است و در خوبی مزیدی بر آن متصور نیست، نثرش گذشته از فصاحت وبلاغت وسلاست وایجاز ومتانت واستحکام و ظرافت ، همه آرایشهای شعری را هم در بر دارد ، حتی سجع وقافیه ، اما در این جمله به هیچ وجه تکلف وتصنع دیده نمی شود وکاملا طبیعی است ، نه هیچ جا معنی فدای لفظ شده و نه هیچگاه لفظی زاید بر معنی آورده است ، هرچه از معنی بر خاطرش می گذرد بدون کم و زیاد به بهترین وجوه تمام وکمال به عبارت می آورد ومطلب را چنان ادا می کند که خاطر را کاملا اقناع می سازد و دعاویش تاثیر برهان دارد ، در عین اینکه بهجت ومسرت نیز می دهد، کلامش زینت فراوان دارد ، از سجع وقافیه وتشبیه وکنایه واستعاره وجناس و مراعات نظیر وغیر آن ، اما به هیچ وجه در این صنایع افراط و اسراف نکرده است . بخلاف بعضی از نویسندگان که بی جهت وبی تناسب عبارات خود را دایما خواسته اند آرایش دهند . غالب عباراتش کلمات قصار و اشعارش مَثَلِ سایر است واین نیست مگر اینکه در کوچك ترین وزیباترین عبارات بهترین وپرمغزترین معانی را پرورده است . ایجازگاهی به درجهٔ اعجاز می رسد وکوتاهی لفظ را چنان خوش داشته استه که در بعضی از عباراتش چون دقت شود برحسب قواعد ناقص بنظر می آید ، اما به اندازه ای محکم ودلپذیر گفته که غالبا ذهن متوجه این نکته نمی شود .

مثلا می فرماید . « طایفهٔ دزدانِ عرب بر سرکوهی نشسته بودند ومنفذ کاروان بسته و رعیت بلدان از مکاید ایشان مرعوب ، ولشکر سلطان مغلوب ، بحکم آنکه ملاذی منیع از قلهٔ کوهی بدست آورده بودند وملجأ ومأوای خود کرده .. » ومی فرماید : « یکی از پادشاهان پیشین در رعایت مملکت سستی کردی، و لشکر

بسختی داشتی ، لا جرم دشمنی صعب روی نمود همه پشت بدادند ... » یا می فرماید : « پادشاهی بدیده حقارت در طایفه دُرویشان نظر کردی یکی از آن میان بفراست دریافت وگفت : ای ملك ، ما دراین دنیا بجیش از تو کمتریم و به عیش از تو خوشتر وبمرگ برابر وبقیامت بهتر » یا می فرماید « ابلهی را دیدم سمین ، خلعتی ثمین در بر ومرکبی تازی در زیر وقصبی مصری بر سر ، مردی گفت : سعدی چگونه همی بینی این دیبای معلم بر این حیوان لا یعلم ؟ گفتم خطی زشتست که بآب زر نبشتست » یامی فرماید : « ای پدر ، فواید سفر بسیار است ، از نزهت خاطر وجر منافع ودیدن عجائب وشنیدن غرائب وتفرج بلدان ومحاورت خلان وتحصیل جاه و ادب ومزید سال ومکتسب ومعرفت یاران وتجربت روزگاران ..»

گلستان وبوستان سعدی یك دوره کاملاً از حکمت عملی است . علم سیاست واخلاق وتدبیر منزل را جوهر کشیده و در این دو کتاب به دلکش ترین عبارات درآورده است . در عین اینکه در نهایت سنگینی و متانت است از مزاح و طیبت هم خالی نیست وچنانکه خود می فرماید : « داروی تلخ نصیحت بشهد ظرافت برآمیخته تا طبع ملول از دولت قبول محروم نماند » و انصاف این است که بوستان وگلستان را هرچه مکرر بخوانند اگر اندکی ذوق باشد ملالت دست نمي دهد .

* * *

توضيحات

حج گزاردن : أن يحج

اتابكان سلغرى : الأتابكه السّلغور الذين حكموا منطقة فارس فى القرن السابع الهجرى

بازآمدن : العودة

قرار دادن : أن يجعل

بخاك سپرده شده است : دفُن

سازگار : متفق ، متناسب

آنچه مى توان باور كرد : ما يمكن تصديقه

اشتباه كردن : الوقوع فى الخطا

جوانمرگ شده است : مات فى ريعان الشباب

آشنايان : معارف

ما نعى ندارد كه راست باشد : ليس هناك ما يمنع أن يكون صحيحا

رشتهٔ دوستى : صلة صداقة

سرشار : فياض

بكار بردن : أن يستخدم

روانى : سلاسة

سراسر : كل،سائر

عاريت كردن : أن يستعير

در بر دارد : يشتمل

پر مغز : ذات مغزى

هنگام : وقت ، عند

تخلص : هو الاسم الذى يطلقه الشاعر على نفسه فى شعره

زيارتگاه: مزار

برخى : بعض

زندگانى : حياة

نواده : حفيد

خردسالى : الصغر

دختر خود را بزنى به او داد : زوّجه بابنته

موم : شمع

شيوه : أسلوب ، طريقة

مزه : طعم

دوگانگى : الازدواج

آرايش : زينة (آرايش دادن : أن يزين)

بى وجهت : بودن سبب

اندازه : حد

سستى كردن : التهاون

نبشتست = نوشته است : مكتوب

داروى تلخ : الدواء المر

دلپذير : جذاب

تازى : عربى

طيبت : الفكاهة

* * *

الفهرست